فکشن ہاؤس کا کتابی سلسلہ (24)

سہ ماہی تاریخ

خاص نمبر: نیشنل ازم

ایڈیٹر: ڈاکٹر مبارک علی

18-مزنگ روڈ لاہور

فون: 7249218-7237430

E-mail:FictionHouse2004@hotmail.com

مجلّہ ''تاریخ'' کی سال میں چار اشاعتیں ہوں گی

خط و کتابت (برائے مضامین)

بلاک 1، اپارٹمنٹ ایف۔ برج کالونی، لاہور کینٹ

فون: 6665997

ای میل: lena@brain.net.pk.

خط و کتابت (برائے سرکولیشن)

پبلشرز	☜	فکشن ہاؤس
	☜	18-مزنگ روڈ لاہور
فون	☜	7249218-7237430
قیمت فی شمارہ	☜	100 روپے
سالانہ	☜	400 روپے
قیمت مجلد شمارہ	☜	150 روپے
بیرون ممالک	☜	2000 روپے (سالانہ معہ ڈاک خرچ)

رقم بذریعہ بنک ڈرافٹ بنام فکشن ہاؤس لاہور، پاکستان

اہتمام	☜	ظہور احمد خاں
کمپوزنگ	☜	فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز	☜	حاجی حنیف پرنٹرز لاہور
سرورق	☜	عباس
تاریخ اشاعت	☜	جنوری 2005ء

انتساب

احمد بشیر کے نام
ان کی صحافتی خدمات کے اعتراف میں

فہرست

ابتدائیہ: تاریخ کانفرنس — ڈاکٹر مبارک علی — 7

مضامین

☆ نیشنل ازم کیا ہے؟ — ڈاکٹر مبارک علی — 11

☆ قوم پرستی کی جہتیں — اشفاق سلیم مرزا — 33

☆ کیا نو آزاد ملکوں میں نیشنل ازم ہے؟ — ڈاکٹر انیس عالم — 51

☆ نیشنل ازم اور تعبیرات — غافر شہزاد — 57

☆ اُردو ادب اور قوم پرستی — پروفیسر ریاض صدیقی — 67

☆ سندھ میں قوم پرستی اتھنی سٹی کے تناظر میں — ڈاکٹر تنویر طاہر — 81

☆ جنوبی پنجاب کے تشخص میں لفظ ''سرائیکی'' کا استعمال — حسین احمد خاں — 99

☆ بلوچ پشتون قومیتوں کی تحریک، ارتقاء اور تضادات — طاہر محمد خان — 111

تحقیق کے نئے زاویئے

☆ ہندوستانی مغل — ڈاکٹر مبارک علی — 147

☆ شیواجی — ڈاکٹر مبارک علی — 154

تاریخ کے بنیادی مآخذ

اقبال نامہء جہانگیری

مصنف: میرزا محمد عرف معتمد خاں

مترجم: محمد زکریا

ابتدائیہ: تاریخ کانفرنس

سہ ماہی تاریخ (فکشن ہاؤس) کی جانب سے یہ ساتویں یک روزہ تاریخ کانفرنس تھی، جس کا موضوع ''نیشنل ازم'' تھا۔ اس سلسلہ میں نیشنل کالج آف آرٹس کے ریسرچ اینڈ پبلی کیشن سینٹر اور انسٹی ٹیوٹ فار دی اسٹڈی آف پیوپلز ہسٹری اینڈ کلچر کا تعاون رہا۔

ڈاکٹر جعفر احمد، ڈاکٹر تنویر طاہر اور پروفیسر ریاض صدیقی کراچی سے اور اشفاق سلیم مرزا نے اسلام آباد سے آکر اس میں شرکت کی۔ ڈاکٹر یونس صمد جو بریڈفورڈ یونیورسٹی میں پڑھاتے ہیں وہ بھی اس کانفرنس میں شریک ہوئے، ہم ان سب کے شکر گذار ہیں۔ لاہور کے دوستوں نے حسب معمول پورا پورا تعاون کیا۔ خاص طور سے ریسرچ اینڈ پبلی کیشن سینٹر کے اسٹاف نے کانفرنس کو کامیاب بنانے میں سرگرمی سے حصہ لیا۔

ڈاکٹر مبارک علی

جنوری 2005ء لاہور

مضامین

نیشنل ازم کیا ہے؟

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ میں نیشنل ازم نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس کردار کا تجزیہ کرتے ہوئے، یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا اس کے نتائج مثبت ہوئے ہیں، یا منفی؟ نیشنل ازم نے یورپ میں قومی ریاستوں کو پیدا کیا ہے، اس کے نتیجہ میں کولونیل ازم اور امپیریل ازم پھیلا، جس کے ردعمل میں تسلط شدہ ملکوں میں نیشنل ازم کے تحت تحریکیں اٹھیں اور انہوں نے کولونیل تسلط سے آزادی حاصل کی، آزادی کے بعد، ان ملکوں میں اسی نیشنل ازم کو حکمراں طبقوں نے اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا، اور یہ نو آزاد ریاستیں ٹوٹ پھوٹ، انتشار، اور فوجی آمریتوں کو نشانہ بنیں۔ اب ایک بار پھر گلوبلائزیشن نیو امپیریل ازم کی شکل میں پوری قوت و طاقت سے آ رہا ہے، اس لئے یہ سوال ہے کہ کیا اسے نیشنل ازم کے ذریعہ روکا جاسکے گا یا اب نیشنل کا نظریہ فرسودہ اور بیکار ہو کر اپنی اہمیت کھو چکا ہے اور معاشرے اس کی بے معنویت اور کھوکھلے پن سے آگاہ ہو چکے ہیں؟ اس مضمون میں ان سوالات کا جواب ڈھونڈنے کی کوشش کی گئی ہے۔

قوم کا تصور

آج ہم جن معنوں اور مفہوم میں قوم کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یہ ماضی میں نہیں تھا، کیونکہ الفاظ کے معنی معاشرے کی ترقی اور تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ کوہن (Kuhn) نے اس سلسلہ میں لکھا ہے کہ یونانیوں اور یہودیوں میں ایک جماعت ہونے کا احساس اور گہرا شعور تھا، یونانی اپنے علاوہ دوسروں کو باربیرین یا غیر مہذب کہتے تھے۔ یہودی خود کو خدا کی پسندیدہ

مخلوق، اور باقی لوگوں کو اپنے سے جدا سمجھتے تھے۔ چونکہ ان کا تعلق ایک ہی نسل سے تھا، ماضی بھی مشترک تھا اور خوش حال مستقبل کے لئے ایک قومی مسیحا کا انتظار تھا، کہ جس کی آمد کی امید میں وہ اذیتوں اور تکالیف کو برداشت کر رہے تھے، اس لئے ان میں ایک ہونے کی قدر گہرے طور پر موجود تھی۔(1)

لیکن آج ہم جن معنوں میں قوم کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یہ یورپ میں انیسویں صدی میں سیاسی حالات اور تبدیلیوں کی وجہ سے ابھرا۔ اس سے پہلے لوگ گاؤں، اور دیہات میں علیحدہ علیحدہ حصوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ان کو آپس میں جوڑنے کے لئے کوئی قومی شعور نہیں تھا۔ یہ قومی شعور جمہوری عمل کی وجہ سے آہستہ آہستہ ابھرا اور بکھرے لوگوں کو آپس میں ملایا۔ عہد وسطیٰ میں برطانوی یا فرانسیسی قومیں تو تھیں، مگر ان میں قومی شعور نہیں تھا۔(2) عہد وسطیٰ ہی میں معاشرہ امراء اور رعایا میں بٹا ہوا تھا، لیکن جب قومی شعور آیا تو لوگ یا عوام ایک قوم بن گئے کہ جس میں امیر و غریب سب ہی شامل تھے۔(3)

یورپ کے دانشوروں نے قوم کی جو تعریف کی ہے، اس کے مطابق، فریڈریش لسٹ (List) کا کہنا ہے کہ ایک قوم کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس وسیع رقبہ ہو اور فطری ذرائع ہوں، اس کے مقابلہ میں اگر کسی قوم کے پاس کم علاقہ ہو، اس کی زبان میں بھی کم اہلیت ہو، اس کا ادب اور سماجی ادارے ناپختہ ہوں، تو ایسی صورت میں یہ چھوٹی قومیں کبھی بھی کامیابی حاصل نہیں کر سکیں گی۔(4) اسی وجہ سے اسٹورٹ مل کا کہنا تھا کہ ویلز، اسکاٹ لینڈ اور آئرلینڈ کا انگلستان میں ضم ہونا، ان کے لئے بہتر ہوا۔

قوم کے سلسلہ میں عام طور سے اسٹالن کی تعریف کو ضرور بیان کیا جاتا ہے، اس کے مطابق اس کا تعلق سرمایہ دارانہ نظام کے ابھار سے ہے۔ یہ ایک مضبوط اور مستحکم کمیونٹی ہوتی ہے، کہ جس میں کئی اتھنک جماعتیں شامل ہوتی ہیں اور آپس میں مل کر ایک قوم کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ وہ اس کی نشان دہی بھی کرتا ہے کہ قوم کی ایک زبان ہوتی ہے، اس کا مخصوص علاقہ ہوتا ہے، معاشی طور پر مختلف جماعتیں ایک دوسرے سے بندھی ہوتی ہیں، جو ایک قومی کردار اور خصوصیات کو پیدا کرتی ہیں۔(6) لیکن اس تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ کئی قوموں میں ایک زبان سے زیادہ زبانیں بولی جاتی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ کولونیل دور میں، نوآبادیات پر معاشی طور پر مغربی

طاقتوں کا قبضہ تھا، مگر اس کے باوجود ان ملکوں میں قومی شعور ابھرا۔

اس لئے قوم کی تعریف کو کئی طرح سے واضح کیا جاتا ہے۔ قوم کی تشکیل میں مشترک ادارے، رسم ورواج اور ہم آہنگی کے احساس کو اہمیت دی جاتی ہے۔ اب جب قوم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس کے تحت لوگ اور شہری آ جاتے ہیں۔ اب دساتیر میں اقتدار اعلیٰ قوم کے پاس ہے، فرد یا جماعت کے پاس نہیں۔ (7) ہابس باؤم کے مطابق قوم تاریخی طور پر ریاست سے تعلق رکھتی ہے، اس کے پس منظر میں ایک طویل ماضی ہوتا ہے جو حال کو تسلسل کے ساتھ جوڑے رکھتا ہے۔ اس کے پاس طبقہ اعلیٰ کا تخلیق کردہ کلچر ہوتا ہے، اور آپس میں متحد کرنے کے لئے ایک زبان ہوتی ہے۔ (8)

بینے ڈک اینڈرسن (Benedeict Anderson) نے قوم کی تشکیل میں چھاپہ خانہ کی ایجاد کو اہمیت دی ہے۔ اس کے مطابق اس سے پہلے قوم کی شکل تصوراتی تھی، کیونکہ مختلف جماعتیں اور برادریاں جو بعد میں ایک قوم بنیں وہ ایک دوسرے سے واقف نہیں تھیں، یہ لوگ نہ اُن سے ملے ہوتے تھے اور نہ ہی ان کے بارے میں سنا ہوتا تھا، لیکن ان کے بارے میں جن سے وہ واقف نہیں تھے، تخیلاتی یا تصوراتی آگہی ضرور تھی۔ لیکن پرنٹ میڈیا نے یورپ کے معاشرے میں زبردست انقلابی تبدیلی کی، 1500ء میں یورپ میں دو کروڑ کتابیں چھپیں، اس وقت اس کی کل آبادی دس کروڑ تھی۔ اس وقت لاطینی علمی زبان تھی، اس کو ریفارمیشن نے چیلنج کیا اور مقامی زبانوں کو اس کے بعد فروغ ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب علم مقامی زبانوں میں منتقل ہو کر لوگوں تک پہنچا تو ان میں قومی وسیاسی شعور آیا۔ اس کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ جب لوتھر نے 1517ء میں اپنے 99 نکات، جو چرچ کے خلاف تھے وہ جرمن زبان میں شائع کرائے تو یہ پورے جرمنی میں پھیل گئے اور اسے جرمن حکمرانوں کے ساتھ ساتھ عوام کی حمایت بھی مل گئی۔ جرمن زبان میں اس کے بائبل کے ترجمے کے 430 ایڈیشن شائع ہوئے۔ (9) چونکہ کیتھولک ممالک میں چرچ نے سنسر شپ عائد کر رکھی تھی تاکہ مخالفانہ نظریات کو روکا جا سکے، اس مقصد کے لئے چرچ انڈیکس (Index) کے ذریعہ ممنوع کتابوں کی فہرست شائع کرتا تھا، جبکہ پروٹسٹنٹ ملکوں میں تیزی سے کتابوں کی اشاعت ہونے لگی، چونکہ عوام کی اکثریت لاطینی زبان سے ناواقف تھی، اس لئے مقامی زبانوں میں سستے ایڈیشن چھپتے تھے، جس نے لوگوں میں پڑھنے کا شوق پیدا کیا اور اس سے

سیاسی و مذہبی شعور آیا۔

شائع شدہ زبان میں جو لٹریچر پھیلا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ لوگ جواب تک زبان کے مختلف لہجے بولتے تھے، اس کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے واقف ہو گئے۔ اس عمل میں ایک معیاری زبان کا ارتقاء ہوا کہ جو تحریری تھی۔ اس نے ایک زبان بولنے والوں کو تصوراتی طور پر ایک دوسرے سے ملا دیا، جس نے آہستہ آہستہ قومی شعور کو پیدا کیا لہٰذا قوم کی تشکیل میں چھاپے خانے کی ٹکنالوجی کو بڑا دخل ہے۔ (11)

اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں میں یورپی ملکوں میں مقامی زبانوں میں ادب اور علمی تحقیق کی ابتداء ہوئی۔ اخبارات، رسالے، کتابیں اور پمفلٹوں کی اشاعت نے زبان کو مقبول بنایا، جس کی وجہ سے زبان سے لوگوں کا رشتہ مضبوط ہوا۔ (12) قوم کی تشکیل کے عمل کو تیز تر کرنے میں تاریخ، یادداشتیں، علامتیں، رسم و رواج اور عادات کا دخل ہوتا ہے جو کمیونی کیشن کے ذریعہ لوگوں کو ان سے واقف کراتی ہیں اور ان میں باہمی یگانگت کا احساس پیدا کرتی ہیں۔ کمیونی کیشن ہی ایک معیاری زبان کو بنانے میں مددگار ہوتا ہے، اس کے ذریعہ آرٹ، مجسمہ سازی، موسیقی اور دوسرے علوم و فنون میں یک جہتی پیدا ہوتی ہے۔ اس کی ایک مثال سوئٹزرلینڈ کی ہے جہاں چار زبانیں بولی جاتی ہیں، مگر کمیونی کیشن کی وجہ سے تاریخ، آرٹ اور علامتیں ایک ہو گئی ہیں، حالانکہ دوسرے ملکوں میں بھی کئی زبانیں بولی جاتی ہیں، مگر وہ ایک دوسرے کے قریب نہیں ہیں، کیونکہ ان کے ہاں کمیونی کیشن کی کمی ہے۔ (13) مگر موجودہ دور میں صورت حال بدل رہی ہے، اب میڈیا کئی زبانیں بولنے والی جماعتوں کو آپس میں قریب لا رہا ہے۔ موجودہ دور میں قوم ایک مقدس شکل اختیار کر چکی ہے، اب لوگوں کی وفاداری قوم سے ہوتی ہے، اب قوم سے وفاداری بہت اہم ہو گئی ہے، جو قوم سے غداری کرتے ہیں، انہیں معاف نہیں کیا جاتا ہے، یہ سب سے گھناؤنا جرم مانا جاتا ہے۔

برصغیر ہندوستان کے تناظر میں اگر قوم کے معنی اور مفہوم کو سمجھا جائے تو اس سلسلہ میں سرسید کی اس تعریف کو بیان کرنے سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ تاریخ میں "قوموں کا شمار کسی بزرگ کی نسل میں ہونے یا کسی ملک کے باشندے سے ہوتا تھا۔" وطن سے مراد کسی فرد کی پیدائشی جگہ یا شہر اور قصبہ ہوا کرتی تھی۔ سرسید اپنے عہد میں قوم کی تشکیل میں دو عناصر کو دیکھتے ہیں، ایک

روحانی اور دوسرا وطنی، روحانی کا تعلق مذہب سے ہے جو کہ مختلف جماعتوں اور طبقوں کو متحد کرتا ہے، وطنی طور پر جو جذبہ ابھرتا ہے وہ ''تمدنی امور ہیں جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے شریک ہیں۔ اس زمین پر ہندوستان کی ہو یا پنجاب کی۔ دکن کی ہو یا ہمالیہ کی ہم دونوں رہتے ہیں۔ اسی ملک کی ہوا سے اس ملک کے پانی سے اس ملک کی پیداوار سے دونوں کی زندگی ہے۔'' (14)

اگر اینڈرسن کی دلیل کو برصغیر ہندوستان پر اطلاق کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہاں بیسویں صدی کی ابتدائی دہائی میں جب الہلال، البلاغ، پیغام، ہمدرد، اور زمیندار اخبارات شائع ہونا شروع ہوئے، تو انہوں نے پورے ملک میں بکھرے ہوئے مسلمانوں میں یک جہتی کے احساس کو پیدا کیا انہیں اخبارات نے جب بلقان کی جنگوں میں ترکی کی شکستوں، اور بعد میں خلافت کے بارے میں خبریں اور مضامین چھاپے تو اس نے پان۔ اسلام ازم کے جذبات کو ابھارا۔ اخباروں کی زبان چونکہ اردو تھی، اس لئے اسلامی نیشنل ازم کے احساسات کو پیدا کرنے میں اس کا اہم کردار رہا ہے۔

مذہب کی بنیاد پر ہندوستان میں دوقومی نظریہ صرف مسلمانوں کی جانب سے شروع نہیں ہوا بلکہ جب ساورکر نے ''ہندتوا'' کے تحت صرف ان کو ہندوستانی مانا کہ جو یہاں پیدا ہوئے ہوں، اور جن کا مذہب اور مقدس مقامات بھی یہیں ہوں، تو اس نظریہ نے مسلمانوں اور عیسائیوں کو ہندو قومیت سے نکال دیا۔ آگے چل کر جب سیاست میں یہ بحث ہوئی کہ آخر قوم کی تشکیل میں کیا مذہب حصہ لیتا ہے، یا جغرافیائی عوامل؟ تو اقبال نے مذہب کی بنیاد پر قوم کی تعریف کی، جب کہ مولانا حسین احمد مدنی نے اوطان کو قوم کی تشکیل کا ذریعہ بتایا۔ اس تناظر میں دوقومی نظریہ کو سمجھا جا سکتا ہے کہ جس کی بنیاد پر ہندوستان تقسیم ہوا، اور اس سوال کا جواب بھی دیا جا سکتا ہے کہ کیا تقسیم کے بعد دوقومی نظریہ ختم ہو گیا یا یہ ابھی بھی باقی ہے، اور اگر باقی ہے تو اس کی شکل کیا ہے؟ اگر پاکستان بننے کے بعد بھی دوقومی نظریہ کو باقی رکھا جاتا ہے تو اس صورت میں دوسرے مذاہب کے لوگ اس سے خارج ہو جاتے ہیں، اگر ان کو شامل کیا جاتا ہے تو اس صورت میں اس کی تشریح جغرافیائی یا علاقائی ہو گی۔

نیشنل ازم کی تشکیل

نیشنل ازم کی تشکیل کے بارے میں مفکرین اور دانشوروں کے مختلف نظریات ہیں۔ لیکن ان سب میں انہوں نے ان عناصر کی نشان دہی کی ہے کہ جو گروپوں، جماعتوں، اور برادریوں کو آپس میں ملاتے ہیں اور ایک قوم کی صورت میں متحد کر کے ان میں نیشنل ازم کا جذبہ پیدا کرتے ہیں۔ مان ٹسکو، اس عمل کو جغرافیہ اور آب وہوا کی وجہ بتاتا ہے، جب کہ جرمن مفکرین جن میں ہرڈر اور فشٹے شامل ہیں، اسے زبان، تاریخ اور کلچر کا سبب قرار دیتے ہیں۔ برک اور ماذنی، اس عمل کو رضائے الٰہی سے منسوب کرتے ہیں، جب کہ ٹرائٹشکے (Treitschke) لیباں وغیرہ اس اتحاد کے عمل میں نسلی عنصر کو اہم سمجھتے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں ان دانشوروں کی اکثریت ہے کہ جو نیشنل ازم کو صنعتی عمل اور سرمایہ داری کے عروج کے ساتھ منسلک کر کے اسے ایک جدید نظریہ سمجھتے ہیں۔ لیکن نیشنل ازم اہم تاریخی واقعات کے نتیجہ میں ہی پیدا ہوتا ہے، جیسے امریکہ کی جنگ آزادی نے، امریکی ریاستوں کو آپس میں ملا دیا، اور برطانیہ سے آزادی کی جنگ میں ان ریاستوں کی اکثریت شامل ہوگئی، یہی صورت حال 1789 کے فرانسیسی انقلاب میں پیش آئی کہ جب انقلاب نے لوگوں کو شہنشاہیت سے آزاد کیا، اور یہ لوگ اپنے حقوق کے دفاع کی خاطر یورپ کی اقوام کے حملوں کے خلاف متحد ہو گئے۔ اس پس منظر میں سب سے پہلے 1798 میں نیشنل ازم کا لفظ استعمال ہوا، اس کے بعد 1830 کے یورپی انقلاب میں اس لفظ کو دہرایا گیا۔ اس سے پہلے اس کا مطلب لوگوں کی قوم سے وفاداری ہوتی تھی، ریاست سے نہیں، لیکن اب قوم اور ریاست دونوں سے وفاداری کا اظہار ہوا۔

کوہن (Kuhn) نے نیشنل ازم کے ابھار کے بارے میں دو نقطہائے نظر دیئے ہیں۔ اس کی دلیل کے مطابق جن ملکوں میں عوام یا عوام کے نمائندے طاقتور تھے جیسے امریکہ، برطانیہ، فرانس وہاں نیشنل ازم سیاسی ومعاشی طاقت کے ساتھ ابھرا، لیکن جہاں یہ کمزور تھے جیسے جرمنی، اٹلی، اور مشرقی یورپ کے ممالک وہاں اس کا اظہار کلچر کے ذریعہ ہوا۔ (15) چونکہ اکثر ملک صنعتی عمل سے دوچار نہیں ہوئے تھے، بلکہ سرمایہ داری کے عروج کے ساتھ جو کولونیل ازم اور امپیریل ازم ابھرا اس کے شکار ہوئے تھے اس لئے دنیا کے اکثر ملکوں میں نیشنل ازم، کلچر اور تاریخ کے ذریعہ

وجود میں آیا۔ اس صورت میں ماضی کی تلاش اس کا ایک اہم حصہ ہو جاتا ہے کہ جس کا مقصد قدیم روایات اور اداروں کا احیاء ہوتا ہے۔ مثلاً یورپ میں یونان اور روم ایک ماڈل کے طور پر ابھرے، اسلامی معاشروں میں اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور کے احیاء کی کوششیں ہوئیں، ہندوؤں میں ویدک دور کو ترقی کے لئے لازمی قرار دیا جانے لگا۔

چنانچہ اس کے زیر اثر تاریخ میں سنہری دور کی تلاش شروع ہوگئی۔ اٹلی میں جب فاشزم ابھرا تو مسولینی نے قدیم روم کی شان و شوکت کو جذباتی طور پر ابھارا۔ گاندھی جی نے ہندوستان میں رام راج کا نعرہ لگایا کہ جسے ہندوستان کی تاریخ میں سنہرا دور قرار دیا گیا، مسلمانوں میں عباسیہ عہد، اور اندلس سنہری دور کے طور پر سامنے آیا کہ جن ادوار میں انہوں نے ترقی کی اور عروج پر پہنچے، سنہری دور کو ایک طرف خالص روایات و قدروں کا عہد تسلیم کیا جاتا ہے، اس دور کی سادگی پر زور دیا جاتا ہے، تو دوسری فتوحات اور شان و شوکت کو باعث فخر و عظمت سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا ماضی فرار کا باعث بھی ہوتی ہے اور پناہ کا بھی۔

سنہری دور اور قدیم روایات کے احیاء کے سلسلہ میں ترکوں کی مثال دی جاسکتی ہے، کہ جنہوں نے اس نظریہ کو مقبول بنایا کہ وہ ابتدائی دور میں فیاض، سخی اور روادار تھے، ان کی یہ خوبیاں ایرانیوں اور بازنطینیوں کے ساتھ مل کر ختم ہوگئیں۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ ان روایات اور اوصاف کو دوبارہ سے واپس لایا جائے اور ترک قوم کے مستقبل کی تعمیر کی جائے۔ (16) اس دلیل کو عرب قوم پرست بھی دیتے ہیں کہ ان کی خالص اور سادہ روایات ایرانیوں کے زیر اثر آ کر خراب ہوئیں۔ اور یہی دلیل ہندوستان کے مسلمانوں کی ہے کہ ان کے اوصاف ہندو روایات و رسومات سے مل کر خراب ہوئے۔

لیکن جب ماضی کے احیاء کی بات ہوتی ہے تو اس مرحلہ پر جو طبقات نیشنل ازم کے حامی ہوتے ہیں، وہ اپنے مقاصد کے تحت ان روایات یا اداروں کا انتخاب کرتے ہیں کہ جو ان کے مفادات کو پورا کریں۔ اس لئے اگر بورژوا طبقہ سرگرم عمل ہوتا ہے تو اس کا انتخاب اس کی مرضی کے مطابق ہوتا ہے، لیکن اگر نچلے طبقے کے لوگ نیشنل ازم کو تبدیلی یا انقلاب کے لئے استعمال کرنا چاہتے ہیں تو ان کی علامتیں ان کے منصوبوں سے مطابقت رکھتی ہیں۔ اس لئے ہر دو صورتوں میں منتخب شدہ ماضی کا احیاء ہوتا ہے۔ (17)

چونکہ نیشنل ازم کی بنیاد عقل کے بجائے جذبات پر ہوتی ہے، اس لئے ان جذبات کو ابھارنے کے لئے اور ذہنوں کو قومی فخر و عظمت سے متاثر کرنے کے لئے رسم و رواج، اور تہواروں کو اہمیت دی جاتی ہے۔ ان میں قومی دن کو جوش و خروش سے منایا جاتا ہے، جھنڈے لہرائے جاتے ہیں، آتش بازی چھوڑی جاتی ہے، پُرزور تقاریر کی جاتی ہیں، ماضی کے راہنماؤں کی قربانیوں کا ذکر ہوتا ہے، مستقبل کے منصوبے بیان کئے جاتے ہیں، قومی یادگاروں پر حاضری دی جاتی ہے، یوں اس ذریعہ سے پوری قوم میں ہم آہنگی کے احساس کو پیدا کیا جاتا ہے۔

نیشنل ازم کا اظہار پبلک عمارتوں کے ذریعہ بھی کیا جاتا ہے، نو آزاد ملکوں نے اپنے نئے شہر تعمیر کر کے ان کے ذریعے اپنے قومی جذبہ کا اظہار کیا، نئے ائیر پورٹ، پلازہ اور تجارتی سینٹروں کے ذریعے بھی ان جذبات کو فروغ دیا جاتا ہے۔ اکثر ملکوں میں قوموں ہیروز کے مجسمے جگہ جگہ استادہ کئے جاتے ہیں اور ان کے مقبرے تعمیر کئے جاتے ہیں، گمنام سپاہی کا مقبرہ، ایک علاماتی یادگار ہو جاتی ہے کہ جس پر غیر ملکی مہمان پھولوں کی چادر چڑھاتے ہیں، قومی جھنڈا، اور قومی ترانہ، نیشنل ازم کے دو انتہائی اہم عناصر ہیں کہ جنہیں تقدس کا درجہ دیدیا گیا ہے۔(18) نیشنل ازم کے جذبات اس وقت گہرے طور پر ڈرامائی انداز میں ابھرتے ہیں کہ جب ملک حالت جنگ میں ہو، اس وقت دشمن سے نفرت اور انتقام کے جذبات لوگوں کو انسانی ہمدردی، اور محبت سے دور لے جاتے ہیں۔ اس طرح دو ملکوں کے درمیان کھیلوں کے مقابلہ میں یہ جذبات شدت اختیار کر جاتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر ملک کسی بحران کا شکار ہو، زلزلہ، طوفان یا وبا میں مبتلا ہو جائے تو لوگوں میں یہ جذبہ ہمدردی کی شکل میں ابھرتا ہے۔

لیکن نیشنل ازم کی ایک شکل نہیں ہے، یہ مختلف شکلوں میں، حالات کے مطابق ابھرتا ہے، مقبول ہوتا ہے، اور ختم بھی ہو جاتا ہے۔ اس کی تبدیلی ہوتی، شکلوں کا اظہار، ہر ملک کے اپنے حالات، طبقاتی مفادات، اور سیاست سے ہوتا ہے۔ اس لئے یہ مذہبی، قدامت پرست، آزاد خیال، فاشسٹ، کمیونسٹ، سیاسی، کلچرل، حفاظتی (Protectionist)، ملانے والا، علیحدہ کرنے والا، ڈائیس پورا (Diaspora) اور قدیم تاریخی طور پر تعلق رکھنے والے علاقوں کی واپسی کے جذبہ کا مظہر ہوتا ہے۔

جس وجہ سے نیشنل ازم اہمیت کا حامل ہوتا ہے، اس کے تین عناصر ہیں: خود مختاری، اتحاد اور

شناخت، یہ تین اہم کردار اسے آگے کی جانب بڑھاتے ہیں۔ یہ معاشرہ کو ذہنی طور پر آمادہ کرتے ہیں کہ وہ ایک آزاد ملک و معاشرے کے لئے جدوجہد کریں، اور اگر ضرورت پڑے تو اس کے لئے قربانی سے گریز نہ کریں۔

ہابس باؤم نے ایم ہروش کے حوالہ سے نیشنل ازم کے بارے میں لکھا ہے کہ "جب بھی کسی معاشرے میں نیشنل ازم کی تحریک اٹھتی ہے تو اس کے نتیجہ میں قومی شعور غیر مساوی طور پر ابھرتا ہے، اس لئے اس جذبہ میں طبقاتی، جماعتی، اور علاقائی طور پر فرق ہوتا ہے۔ یہ قومی شعور کسانوں، مزدوروں اور نچلے طبقوں میں سب سے آخر میں آتا ہے۔" (19) (لیکن بعض حالات میں یہ محض اوپر کے طبقوں میں محدود رہتا ہے۔)

ہابس باؤم کے نزدیک 19 صدی میں نیشنل ازم نے قومی ریاستیں قائم کر کے ایک مثبت کردار ادا کیا، لیکن موجودہ دور میں اس کا کردار منفی ہے، کیونکہ اس کے زیر اثر چھوٹی ریاستیں ابھر رہی ہیں، جب کہ قومی ریاست کا ادارہ فرسودہ ہو چکا ہے۔ (20) اس کا منفی کردار یہ بھی ہے کہ یہ ایک کمیونٹی کے لئے ایک علیحدہ ریاست کا مطالعہ کرتا ہے، مگر اس کا جائزہ نہیں لیتا ہے کہ اس میں ریاست کے وجود کو برقرار رکھنے اور انتظام کو چلانے کی صلاحیت ہے یا نہیں۔ (21)

نیشنل ازم کی دو اہم خصوصیات کہ جنہوں نے یورپ پر اثر ڈالا، اور جس سے آگے چل کر ایشیا و افریقہ کے آزاد ممالک متاثر ہوئے، وہ فرانسیسی اور جرمن ماڈلز تھے۔ کوہن (Kuhn) ان میں سے ایک کو سیاسی کہتا ہے کہ جو عقلیت پر مبنی ہے، اور دوسرے کو کلچرل کہ جس کی بنیاد تصوف یا روحانیت پر ہے۔ سیاسی نیشنل ازم انگلستان، فرانس، ہالینڈ، امریکہ اور سوئٹزرلینڈ میں ابھرا کہ جہاں متوسط تعلیم یافتہ طبقہ ریناساں کے بعد طاقتور اور بااثر ہوا تھا۔ ریاستوں کی سرحدیں متعین تھیں، لہٰذا انہیں بادشاہتوں سے بدل کر عوامی و قومی ریاستیں بنا دیا گیا۔ اس کے برعکس مشرقی یورپ کے ممالک کی سرحدیں بدلتی رہیں تھیں، یہاں سیکولر مڈل کلاس نہیں تھی، زرعی معاشرہ تھا، کسان اور زمینداروں کے طبقات تھے، چونکہ یہ سیاسی و سماجی اور تعلیمی طور پر پس ماندہ تھے۔ اس لئے انہوں نے سیاسی نیشنل ازم کو رد کر کے کلچرل نیشنل ازم کا سہارا لیا۔

یورپ میں جن دو نیشنل ازم کے درمیان تصادم ہوا، وہ فرانسیسی اور جرمن تھے۔ ریناں نے فرانسیسی نیشنل ازم کے نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ قوم باہمی ثقافتی روایات سے نہیں بنتی

ہے، بلکہ یہ حکمراں خاندانوں کی فتوحات، سرحدوں کی تبدیلی کہ جن کی وجہ سے مختلف جماعتیں ایک علاقہ میں آ کر مل جاتی ہیں، یہ ایک تاریخی عمل کا نتیجہ ہوتی ہے۔ فرانسیسی قوم اسی عمل کے نتیجہ میں بنی ہے۔ قدیم تاریخ پر تحقیق کی ضرورت نہیں کیونکہ اس سے اختلافات اجاگر ہوتے ہیں اور مختلف گروپوں اور جماعتوں کی علیحدہ شناخت ابھرتی ہے۔ قوم کی ساخت مستقل نہیں ہوتی ہے، اس میں برابر تبدیلی آتی رہتی ہے کیونکہ مختلف نسلی گروپ اور جماعتیں آتی و جاتی رہتی ہیں۔ قوم کی تشکیل میں زبان بھی اہم نہیں ہے اور نہ ہی اس میں جغرافیہ اور آب و ہوا کو دخل ہے۔ اس میں نئی جماعتوں کی شمولیت جبر سے نہیں بلکہ رضامندی سے ہوتی ہے۔ کوئی نسل خالص نہیں رہی ہے، ریناں کا نیشنل ازم کا یہ تصور جمہوری اور لبرل ہے، کیونکہ یہ تاریخی عمل کی پیداوار ہے، اس لئے یہ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ (21)

اس کے مقابلہ میں جرمن نیشنل ازم نپولین کی فتوحات کے ردعمل میں پیدا ہوا۔ چونکہ اس وقت جرمنی کئی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا، اس لئے وہاں ایک جرمن ریاست مفقود تھی، جرمنی فرانس کی طرح ایک کولونیل طاقت بھی نہیں تھا کہ جو دوسری قوموں کو اپنے میں ضم کر رہا ہو، اس لئے اس کے نیشنل ازم کی بنیاد زبان، کلچر اور تاریخ پر رکھی گئی، یہ ایک رومانوی تصور تھا کہ جس نے روشن خیال کو رد کیا۔ اس کا زور جرمن قوم کی روح (geist) پر ہے۔ فرانسیسی ماڈل میں قوم ریاست کے بغیر اپنے وجود کو برقرار نہیں رکھ سکتی ہے۔ جب کہ جرمن ماڈل میں قوم ایک کلچرل کمیونٹی ہے۔ چونکہ جرمن نیشنل ازم کا مقصد ملک کی آزادی تھا، اس لئے اس میں جمہوری عناصر کو نظر انداز کر دیا گیا۔ مزید اس کی سرپرستی حکمراں طبقوں نے کی اس لئے قدامت پرست روایات و قدروں کا احیاء ہوا۔ جن جرمن مفکرین نے اس کی تشکیل میں حصہ لیا، ان میں ہرڈر (Herder) خاص طور سے قابل ذکر ہے جس کی دلیل تھی کہ انسانی تہذیب کی نشوونما آفاقی ماحول میں نہیں ہوتی ہے، بلکہ قومی ماحول اس کے کردار کو بناتا ہے۔ معاشرہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار مادری زبان کے تحت ہی کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے جرمن ادیبوں، شاعروں، اور محققوں نے جرمن زبان کو زرخیز بنایا، لوک کہانیاں اور داستانوں کو دریافت کر کے انہیں شائع کرایا۔ جرمن زبان کی اہمیت نے معاشرہ کی تخلیقی روح کو بیدار کیا اور لوگوں کو ملا کر ان میں شناخت کے احساس کو پیدا کیا۔ (23)

ہرڈر کے نظریہ کے مطابق زبان انسان کو انسان بناتی ہے۔ جب تک وہ زبان نہیں بولتا ہے

اس کی حیثیت بے معنی ہوتی ہے۔ کیونکہ زبان کمیونٹی کے اندر رہ کر سیکھی جاتی ہے، اس لئے اس کا تعلق کمیونٹی کے کلچر اور فکر سے ہوتا ہے۔ ہر زبان ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ ہر کمیونٹی کی فکر جدا ہوتی ہے۔ زبان میں اگرچہ تبدیلی آتی ہے اس میں نئے الفاظ شامل ہوتے ہیں، مگر اس کی فکر ایک سی رہتی ہے۔ اس لحاظ سے کوئی زبان ادنیٰ یا برتر نہیں ہوتی ہے۔ زبان کو ترجمہ کے ذریعہ نہیں سمجھا جاسکتا ہے، اس کو صرف سیکھ کر اس کی روح تک پہنچا جاسکتا ہے۔

اس کے برعکس ہابس باؤم کا کہنا ہے کہ جہاں تک قومی زبان کا تعلق ہے یہ مصنوعی طور پر تشکیل کی جاتی ہے، بلکہ یہ کہا جائے تو مناسب ہوگا کہ اسے ایجاد کیا جاتا ہے تاکہ اسے قومی زبان بنایا جائے۔ چونکہ نیشنل ازم کی اہم بنیاد زبان ہوتی ہے، اس لئے تعلیم یافتہ طبقے کئی بولیوں، اور لہجوں میں سے ایک کا انتخاب کر لیتے ہیں۔ مثلاً فرانس میں 1789 میں 50% لوگ فرانسیسی نہیں بولتے تھے۔ اٹلی میں اتحاد کے وقت 1/2 2 اطالوی زبان روزمرہ کے استعمال کی حد تک جانتے تھے، مگر ان دونوں ملکوں میں ایک معیاری زبان کو قومی زبان بنا دیا گیا۔

جرمن رومانویت نے دریاؤں، اور گھنے جنگلوں کو قوم کے کردار سے ملا دیا، کہ جس طرح دریا بہاؤ کے عالم میں رہتے ہیں، اور زمین کو سیراب کرتے ہیں، اس طرح سے جرمن ذہن تخلیقی عمل میں مصروف رہتا ہے۔ جس طرح گھنے جنگل خاموشی، اور غور و فکر کا احساس پیدا کرتے ہیں، یہی عناصر جرمن قوم میں فلسفیانہ خیالات و افکار کی تخلیق کا باعث ہوتے ہیں۔ (24) جرمن نیشنل ازم میں فرد سے زیادہ ریاست کی اہمیت ہے، جب کہ برطانیہ میں فرد کی آزادی کو اہمیت دی گئی ہے۔ دوسرا جرمن مفکر جس نے جرمن نیشنل ازم کو مزید طاقتور بنا دیا وہ فشٹے تھا تھا، اس نے جرمن زبان پر اور اس کی اہمیت پر زور دیا یہاں تک کہ جرمن کلچر غیر ملکی عناصر سے داغدار نہ ہو۔ فریڈرش لڈوگ۔ یان نے اس کو عملی تحریک کی شکل دیتے ہوئے محبِ وطن نوجوانوں کی فوجی جماعت بنائی، ان کی جسمانی تربیت کے لئے مراکز قائم کئے، طالب علموں ی یونینز کی تشکیل کی، کالی وردی میں ملبوس رضا کاروں کی فوج کو تیار کیا تاکہ ملک کا دفاع کیا جاسکے۔ اس کے نظریہ کے مطابق جرمنی کو ایک طاقتور راہنما کی ضرورت ہے جو قوم کو آزاد کرائے، اسے متحد کرے، اس سلسلہ میں اس سے جو بھی گناہ ہوں گے وہ معاف کر دیئے جائیں گے۔ (25) خدوری کے مطابق لسانی نیشنل ازم بہت زیادہ پُر اثر اور مقبول ہوتا ہے کیونکہ تشبیہات، استعارے، گیت، داستانیں، اور قصے کہانیاں،

احساسات کا اظہار بھی کرتی ہیں اور انہیں متاثر بھی کرتی ہیں۔(26)

باصم طبی نے اپنی کتاب ''عرب نیشنل ازم'' میں تفصیل سے جائزہ لیا ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد عرب دانشوروں نے فرانسیسی اور انگلش نیشنل ازم کے ماڈل کو رد کر دیا، کیونکہ ان دونوں طاقتوں نے ان کے ساتھ وعدہ خلافی کی تھی۔ ان کے حالات میں جرمن نیشنل ازم کا لسانی ماڈل موزوں تھا، اس تصور کو الحصری نے خاص طور سے مقبول بنایا، اور دلیل دی کہ زبان کی اہمیت اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ ہی مذہب کو سمجھا جاتا ہے۔ اگر مذہب غیر زبان میں ہو تو وہ اتحاد کا باعث نہیں ہو سکتا ہے۔ اسلام اور عیسائیت، عالمی مذاہب ہونے کی وجہ سے ایک قوم کا احساس پیدا نہیں کر سکے۔ یہودیت چونکہ ایک قومی مذہب ہے اس لئے اس نے انہیں متحد کر دیا۔ عربوں کا یہ لسانی نیشنل ازم سیکولر شکل میں ابھرا اور اس نے مسلمانوں اور عیسائیوں کو ایک قوم کی شکل دیدی، زبان کو مزید زرخیز اور اہم بنانے کے لئے خاص طور سے لبنان کے عیسائی دانشوروں نے بہت کام کیا، کیونکہ ان کی دلیل تھی کہ جس قدر زبان مضبوط ہو گی، اس قدر نیشنل ازم کی جڑیں گہری ہوں گی۔(27) ان دانشوروں نے تاریخ کو بھی سیکولر بنا دیا، فلپ کے۔ حتی کی کتاب کا ٹائٹل ہے ''ہسٹری آف دی عرب'' اسی طرح البرٹ حورانی کی کتاب کا ٹائٹل ہے ''ہسٹری آف دی عرب پیوپل''۔ عربی زبان کے نیشنل ازم کی سرحدیں کسی ایک ریاست میں نہیں تھیں، بلکہ یہ ماورائے ریاست تھا، اس میں عربی زبان بولنے والے چاہے ان کا تعلق کسی ملک سے ہو، قوم کا حصہ تھے۔

کولونیل دور میں ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں آزادی کی جو تحریکیں ابھریں، ان کی بنیاد بھی کلچرل نیشنل ازم پر تھی۔ ان قومی تحریکوں کے راہنما متوسط یورپی تعلیم یافتہ طبقے سے تعلق رکھتے تھے کیونکہ کولونیل دور میں کوئی صنعتی عمل نہیں تھا، اس لئے یورپ کے ترقی یافتہ افکار و خیالات کے لئے معاشرہ میں جگہ نہیں تھی۔ روشن خیال اور عقلیت پرستی ان کے ذہن کو بنانے میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کر سکی۔ اس لئے انہوں نے قومی تحریکوں کو کلچرل نیشنل ازم، کہ جس کی بنیاد رومانویت پر تھی، اس پر رکھی۔ چونکہ ان تحریکوں کا مقصد کولونیل ازم سے آزادی تھی، اس لئے انہوں نے مغربی افکار و نظریات کو چیلنج کیا اور ردعمل کے طور پر کولونیل دور سے پہلے کے کلچر کے احیاء کی تبلیغ کی کہ جس نے جاگیردارانہ روایات، تاریخی ہیروز اور ماضی کے سنہری دور کی خوبصورتی اور عظمت کو ذہنوں میں

بنا دیا۔

تیسری دنیا کے نیشنل ازم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ پس ماندہ ہے۔ مغرب کے دانشوروں نے اس کی پس ماندگی پر روشنی ڈالتے ہوئے دلیل دی کہ چونکہ یورپ کی اقوام میں ایک تسلسل ہے، ان کے ہاں قوم کی شناخت تاریخ، کلچر اور روایات سے ہے، لہٰذا ان میں نیشنل ازم کی تخلیق سے پہلے قومی شعور اور شناخت موجود تھی۔ جب کہ کولونیل ازم سے آزاد ہونے والے ملکوں کی سرحدیں بدلی گئیں۔ اتھنک، اور لسانی جماعتوں کو ایک دوسرے سے جدا کیا، اس لئے جب ان کے ہاں قوم کی تشکیل کا مرحلہ آیا، تو ان کے لئے اتحاد اور ہم آہنگی کی جڑیں تلاش کرنا مشکل تھا۔ اس وجہ سے کچھ دانشور اس نیشنل ازم کو محض انتظامی ضرورت کا ایک ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ اس کو یورپ کے نیشنل ازم سے تشبیہ نہیں دی جا سکتی ہے، کیونکہ یہ کولونیل دور میں ابھرا، اس کی تاریخی جڑیں نہیں ہیں۔ اسے کولونیل ازم کے خلاف نیشنل ازم کہا جا سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ (28)

ہندوستانی قوم پرستی پر جی۔ ایلوئے سس نے اپنی کتاب ''قوم پرستی بغیر ہندوستانی قوم کے'' (Nationalism Without a Nation in India, 1997) میں اس کلچرل پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس نے ایک پس ماندہ نیشنل ازم کو پیدا کیا، جس کے اہم کرداروں میں اس کا طبقہ اشرافیہ، جس میں جاگیردار اور بورژوا دونوں شامل تھے، ان کے مفادات کے تحت ہندوستان میں قوم پرستی وجود میں آئی۔ جب ماضی کا احیاء کیا گیا تو یہ دراصل برہمن ازم کا احیاء تھا، جس میں ان اونچی ذات کے لوگوں کی حیثیت کا تعین ہوتا تھا۔ جب نئی تاریخ لکھی گئی تو اس میں گپت دور ہندوستان کا سنہری زمانہ کہلایا، کیونکہ اس میں برہموں کا اقتدار بحال ہوا تھا اور ذات پات کا معاشرہ مستحکم ہوا تھا۔ نیشنل ازم کے اس پہلو پر نچلی ذات کے لوگوں نے احتجاج بلند کیا۔ مسلمان اس وجہ سے ناراض ہوئے کہ ان کی تاریخ کو اہمیت نہیں دی گئی اور جب رام راج کا نعرہ لگایا گیا تو انہیں تاریخ کے دھارے سے علیحدہ کر دیا، کیونکہ اس میں وہ اپنی روایات و اقدار کے لئے کوئی جگہ نہیں پاتے تھے۔ نہرو نے اپنی کتاب ''ڈسکوری آف انڈیا'' میں ذات پات کے نظام کی تعریف کی ہے، ان کے ہاں آریہ تہذیب اور برہمن ازم ہندو کلچر کا حصہ ہیں، اس لئے اس میں نچلی ذات کے لوگوں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ وہ ہندو

معاشرے کے تسلسل پر زور دیتے ہیں، تبدیلی پر نہیں۔ ایلوسس گاندھی جی پر بھی تنقید کرتا ہے کیونکہ وہ بھی تاریخ کے اسی تسلسل کو برقرار رکھنے کے حامی تھے اور معاشرتی وسماجی ڈھانچہ میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتے تھے۔ وہ اس بات کی نشان دہی بھی کرتا ہے کہ گاندھی نے مذہب کو سیاست کا حصہ بنا کر سیکولر روایات کو کمزور کیا۔ انہوں نے عوام کو مذہبی نعروں کے ذریعہ اکٹھا کیا جن میں گائے کا تحفظ، ذات پات کا تحفظ، اور قدیم روایات کا احیاء شامل تھا۔ اس کی دلیل کے مطابق، ہندوستان کو انقلاب اور تبدیلی کے عمل سے دور رکھنے کے لئے انہوں نے گاؤں کی زندگی کے احیاء کی بات کی۔ اس کے تجزیہ کے مطابق گاندھی جی کی قوم پرستی مساوات، صلاحیت، حرکت اور تبدیلی کی مخالف تھی۔(29) اسی پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہندوستان میں ہندو نیشنل ازم کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، تو اس سے مراد ایک ایسا نیشنل ازم ہے کہ جس میں ہندوؤں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس کے زیر اثر مذہبی انتہاپسندی کو فروغ ہوا، فرقہ وارانہ فسادات ہوئے، اور ہندوستان کی سیکولر روایات وادارے کمزور ہوئے۔

اس تناظر میں اگر پاکستان میں نیشنل ازم کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں بہت زیادہ پیچیدگی نظر آئے گی کیونکہ دوقومی نظریہ کی وجہ سے اس کے نیشنل ازم کی بنیاد مذہب پر تھی۔ جب ملک آزاد ہونے کے بعد بھی اس کی یہی تعریف کی جاتی رہی تو اس نے بھی دوسرے مذاہب کے لوگوں کو اپنے دائرہ سے نکال دیا۔ لیکن یہ مذہبی نیشنل ازم اپنی لفاظی اور جذبات کے باوجود پاکستانی قوم کی تشکیل نہیں کر سکا۔ اس کے خلاف جو علاقائی یا صوبائی نیشنل ازم پیدا ہوئے، ان میں بنگال اور سندھ نے زبان کی بنیاد پر مرکزی نیشنل ازم کا مقابلہ کیا، دوسرے صوبوں میں اس کی بنیاد کلچرل پر تھی، جس نے ترقی شدہ ذہن کے بجائے، پس ماندہ ذہن کو پیدا کیا، کیونکہ اس کے نتیجہ میں جاگیردار اور قبائلی سردار مضبوط ہوئے۔ لہٰذا تاریخ کے اس موڑ پر پاکستان کو نیشنل ازم کی ایک نئی تشکیل کرنا ہوگی کہ جو پس ماندگی کے بجائے، ترقی کی جانب معاشرہ کو لے جاسکے۔

کولونیل ازم سے آزادی میں نیشنل ازم کا اہم کردار رہا ہے، مگر جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے، چونکہ اس کی بنیاد کلچر پر تھی، اس لئے اس نے احیاء کی بات کی، ماضی کی طرف دیکھا، مستقبل سے گریز کیا، جن طبقات نے اس کی راہنمائی کی کیونکہ ان کا تعلق مراعات یافتہ لوگوں سے تھا، اس

لئے انہوں نے عام لوگوں کے جذبات کو تو ابھارا مگر انہیں اقتدار میں شریک نہیں کیا اور اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کی جدوجہد کی، انہوں نے عوام کو سماجی اور معاشی بندھنوں سے آزاد نہیں کیا، بلکہ ان کولونیل اداروں اور روایات کو برقرار رکھا جو ان کے اقتدار کو تحفظ دیتے تھے۔ قومی شعور کے برعکس انہوں نے نسل پرستی، قبائلی تعصبات، مذہبی جھگڑوں اور فرقہ وارانہ فسادات کو بڑھاوا دیا۔ کیونکہ انہوں نے ماضی کی روایات کا احیاء کیا، جس نے فوجی آمریت، جاگیردارانہ تسلط اور بورژوا طبقہ کے مفادات کا تحفظ کیا۔(30)

نو آزاد ملکوں میں حکمراں طبقوں نے نیشنل ازم کو ریاست کی سرپرستی میں لوگوں پر مسلط کیا، اور اس جذبہ کے تحت ایک ایسی آمرانہ حکومت کو قائم کیا کہ جس میں اختلاف کرنے والوں کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ لوگوں کے ذہن پر نیشن یا قوم کو پوری طرح سے مسلط کر دیا گیا، یعنی قومی جھنڈا، قومی ترانہ اور قومی ہیروز سے لے کر، قومی لباس، قومی کھانا، قومی کھیل، قومی پھول، قومی رنگ، قومی کردار، قومی شاعر، قومی ذرائع، قومی دولت اور قومی زبان وغیرہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان قومیائے ہوئے ماحول میں تخلیق اور تبدیلی کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ سیاسی طور پر لوگوں کے احتجاج کو "قومی مفاد" کے تحت رد کر دیا جاتا ہے۔ وہ تمام اصطلاحات یا پالیسیاں جو حکمراں طبقوں کے مفاد میں ہوتی ہیں۔ وہ سب قومی منصوبے بن جاتے ہیں۔ اس تناظر میں فرد کے مفادات قومی مفادات سے مختلف ہو جاتے ہیں، مگر اسے قومی مفادات کے نام پر اپنے مفادات کو قربان کرنا ہوتا ہے۔

جب نیشنل ازم انتہاپسندی کی حدوں کو چھو کر فاشزم کی شکل اختیار کر لیتا ہے تو یہ انسانیت سے کٹ جاتا ہے۔ یہ ہٹلر کے جرمنی اور مسولینی کے اٹلی میں فاشسٹ آمریت کی شکل میں ظاہر ہوا، اس وقت اسرائیل میں یہ صیہونیت کا لبادہ اوڑھے ہوئے ہے۔

وہ یورپی دانشور، جو اس وقت لبرل اور امپیریل ازم کے حامی ہیں، وہ تیسری دنیا کے نیشنل ازم کو اور اس کی پس ماندگی کو نشانہ بناتے ہیں، ان کے نزدیک چونکہ یہ پس ماندہ، فرسودہ، اور قدامت پرست تھا، اس لئے اس نے آزادی کے بعد اپنے ملکوں میں ترقی کی بجائے انہیں اور زیادہ پس ماندہ بنایا۔ امپیریل طاقتوں نے جس اسٹرکچر کو بنایا تھا اسے توڑ کر معاشرہ کو انتشار اور کنفیوژن کا شکار کر دیا، ان کے نزدیک یہ ایک وائرس ہے جو تیزی سے معاشرہ کو بیمار کر رہا ہے۔ اس لئے ان کی دلیل ہے کہ لبرل امپیریل ازم ہی، اس پس ماندگی کا علاج ہے۔ اب یہ تیسری دنیا

کے ملکوں کے دانشوروں اور سیاسی راہنماؤں کا فریضہ ہے کہ وہ اس پر غور کریں کہ اس پس ماندہ نیشنل ازم کو کیسے تبدیل کریں اور کیا اقدامات کریں کہ یہ معاشرہ پس ماندگی سے نکل کر آگے کی جانب بڑھ سکیں۔

قومی ریاست

نیشنل ازم کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قومی ریاست وجود میں آتی ہے۔ ریاست کا ادارہ وقت اور ماحول میں بدلتا رہا ہے۔ قدیم دور میں ہم شہری ریاست کے وجود کو دیکھتے ہیں، عہد وسطیٰ میں ریاست کی شکل یونیورسل تھی جدید دور میں یہ قوم کی حیثیت سے قومی ہو گئی۔ ایک دوسرے مفہوم میں یہ عہد وسطیٰ میں یہ علاقائی تھی، ویسٹ فیلیا (1648) کے معاہدے کے بعد خود مختار اقتدار اعلیٰ کی حامل ریاست کے طور پر ابھری، فرانسیسی انقلاب نے قومی ریاست کو جنم دیا۔

جدید دنیا میں ریاست کی اہمیت اس قدر ہو گئی ہے کہ صرف اسے قوم سمجھا جاتا ہے کہ جو ایک ریاست کی تشکیل کرتی ہے۔ اب صرف قومی ریاست ہی عالمی اداروں کی رکن بن سکتی ہے۔ قومی ریاست کے وجود میں آنے کے بعد دنیا کی تاریخ پر کیا اثرات ہوئے، تو اس کا اندازہ اس عمل سے ہوتا ہے کہ جب 19 صدی میں یورپ میں قومی ریاستوں کا وجود عمل میں آیا، تو اس نے جارحانہ امپیریل ازم، نسل پرستی، فاشزم، اور حب الوطنی کی انتہا پسندی کو پیدا کیا۔ چونکہ قومی ریاست کا وجود ابھرتے ہوئے سرمایہ دارانہ نظام میں ہوا تھا، اس لئے ان ریاستوں کو اپنے مال کی کھپت کے لئے منڈیاں چاہیں تھیں، اس نے کولونیل ازم اور امپیریل ازم کو پیدا کیا۔ ایشیا، افریقہ کے ملکوں پر قبضہ کے لئے ہوس بڑھتی گئی، اور ہر یورپی قومی ریاست کی خواہش تھی کہ وہ زیادہ سے زیادہ ممالک پر قبضہ کر کے ان کے ذرائع کو استعمال کرے۔ اس دوڑ میں یورپ کے دانشوروں نے بھی اپنی اپنی ریاستوں کی حمایت کی، اور کالونیز پر قبضہ کو تہذیبی مشن کے طور پر پیش کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کولونیل طاقتوں نے اپنے مقبوضہ ممالک کے مستحکم کلچر اور روایات کو توڑ کر وہاں اپنے کلچر اور زبان کو فروغ دیا، جس نے ان معاشروں میں جدید و قدیم کے درمیان تصادم کو پیدا کیا، بلکہ ان کی شناخت کو بھی پیچیدہ بنا دیا۔

قومی تحریکوں کے نتیجہ میں جب نئے ملک آزاد ہوئے، تو ان کی قومی ریاستیں مصنوعی طور پر تشکیل دی گئیں، ان کی سرحدوں کا تعین سیاسی مفادات کے تحت کیا گیا، ان کی آبادیوں کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا گیا، ان کی زبان اور کلچر کو توڑ کر علیحدہ علیحدہ خانوں میں بانٹ دیا گیا۔ مثلاً مشرق وسطیٰ میں اردن اور اسرائیل نئے ملک بنائے گئے، عراق، لبنان، اور ترکی کی سرحدوں کا دوبارہ سے تعین کیا گیا۔ خلیج فارس میں عرب امارات کی تشکیل کی گئی، برصغیر ہندوستان کو دو ملکوں میں تقسیم کر دیا، یہی صورت افریقہ میں کی گئی، ساؤتھ ایسٹ ایشیا میں کوریا، ویت نام کو تقسیم کر دیا وغیرہ وغیرہ۔ اب ان کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ یہ قومی ریاستیں نہیں ہیں، بلکہ انتظامی یونٹس ہیں۔ (31)

اس وقت تیسری دنیا میں قومی ریاستوں پر یا تو فوجی آمروں کا قبضہ ہے، یا مطلق العنان اور نام نہاد بادشاہتیں ہیں، اور اگر کہیں جمہوریت ہے تو اس پر طبقہ اعلیٰ کی حکمرانی ہے۔ لہٰذا لوگوں کو ریاست سے جوڑنے کے لئے یہ حکمراں طبقے ریاستی حب الوطنی کا پرزور پروپیگنڈا کر رہے ہیں۔ اخبارات، رسائل، ریڈیو اور ٹی۔ وی کے علاوہ نصابی کتب کے ذریعہ ریاستی وفاداری کے جذبات کو ابھارا جاتا ہے اور ریاست عوام پر اپنے تسلط کو مضبوط کرتی ہے۔ قومی ریاست سے وفاداری کو اس حد تک ذہنوں پر حاوی کر دیا جاتا ہے کہ اس کی ذراسی مخالفت غدار وطن بنا دیتی ہے۔ اس لئے یہ سوال اہمیت کا حامل ہے کہ قومی ریاستیں عوام کو آزادی اور رواداری دے رہی ہیں، یا انہیں تنگ نظر اور انتہا پسند بنا رہی ہیں۔

لیکن موجودہ صورت حال میں یہ قومی ریاستیں گلوبلائزیشن اور ملٹی نیشنل کمپنیوں کے پھیلاؤ سے خطرے میں ہیں جو ان کی طاقت اور اختیارات کے دائرے کو محدود کر رہی ہیں۔ اس لئے یہ سوال بھی اہمیت کا حامل ہے کہ کیا قومی ریاست کو ختم کر دیا جائے، اگر یہ ہوتا ہے تو پھر لوگوں کے بنیادی حقوق کا تحفظ کون کرے گا؟ اگر قومی ریاست کو برقرار رکھا جائے تو پھر ضرورت ہے کہ اس کے اسٹرکچر کی تشکیل نو ہو، جو جدید حالات کے مطابق ہو اور جس میں چند طبقوں کی اجارہ داری نہ ہو، بلکہ عوام کو ان کے حقوق ملنے کی ضمانت ہو۔

نیشنل ازم کی تاریخ سے ہمارے سامنے جو نتائج آئے ہیں، ان کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ اس نے تاریخ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ ایک مؤثر طاقت کے طور پر ابھرا اور اپنی قوت سے

اس نے ہیپس برگ امپائر اور عثمانی خلافت کا خاتمہ کر کے، ان کے آزاد علاقوں میں قومی ریاستیں قائم کیں۔ اس کے زیر اثر یورپ میں کولونیل ازم اور امپیریل ازم ابھرا، جنہوں نے کمزور ملکوں کو اپنی نوآبادیات بنا کر وہاں حکومت کی، لیکن اس کے زیر اثر ان مقبوضہ ملکوں میں قومی تحریکیں ابھریں کہ جنہوں نے اپنے ملکوں کو ان سے آزاد کرایا۔

نیشنل ازم آج بھی امریکی امپریل ازم کا بنیادی ستون ہے کہ جس کے سہارے وہ اپنے تسلط کو عالمی طور پر بڑھا رہا ہے۔ نوآزاد ملکوں میں اب بھی نیشنل ازم علیحدگی پسند جماعتوں کے لئے ایک نظریہ ہے کہ جس کی بنیاد پر وہ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔

لیکن نیشنل ازم کے منفی پہلو بھی ہمارے سامنے ہیں۔ جب اس کی بنیاد کلچر پر ہوتی ہے، تو اس میں انتہا پسندی اور تعصب آ جاتا ہے۔ اپنے کلچر کی برتری اس قدر ذہنوں میں سما جاتی ہے کہ دوسرے کلچروں سے سیکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی ہے۔ یہ قوم پرستوں کو انسانیت سے کاٹ کر علیحدہ علیحدہ خانوں میں مقید کر دیتی ہے۔

یورپ کے دانشوروں کا یہ کہنا کہ ایشیا و افریقہ کا نیشنل ازم پس ماندہ ہے، جب کہ یورپی ترقی یافتہ، مگر یورپ کے ترقی یافتہ نیشنل ازم نے دنیا پر تسلط قائم کر کے، جنگ و قتل و غارت گری، اور معاشی لوٹ مار کا بازار گرم کیا۔ نسلی برتری کے ذریعہ دوسری اقوام کو ادنیٰ درجہ کا قرار دیا، اور آج بھی امریکی نیشنل ازم عالمی بربریت کا مظہر ہے، اس کے مقابلہ میں تیسری دنیا کے پس ماندہ نیشنل نے عالمی استحصال کے بجائے اپنے لوگوں کا استحصال کیا، لہٰذا اس صورت میں دونوں قسم کے نیشنل ازم نے انتہا پسندی کو بڑھایا اور عالمی و ملکی طور پر لوگوں کو بحرانوں سے دوچار کیا۔

چونکہ ایشیا و افریقہ سے ممالک کولونیل ازم سے آزاد ہوئے، اور اس آزادی میں ان کی قومی تحریکوں کا کردار تھا اب جہاں جہاں علیحدگی کی تحریکیں ہیں، وہ علیحدہ ریاست کے لئے اسی ماڈل پر قومی تحریکیں تشکیل کر رہے ہیں، اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا تقسیم کا یہ عمل جاری رہنا چاہیے؟ کیا کئی قوموں کی تشکیل ہوتے رہنا چاہیے؟

اس پر ہابس باؤم کا کہنا ہے کہ 19 صدی میں قومی ریاست سرمایہ دارانہ نظام میں ابھری، لیکن جدید دور میں سرمایہ دارانہ نظام بدل گیا ہے، اب یہ عالمی یا انٹرنیشنل ہو گیا ہے، اس کا قومی یا نیشنل کردار ختم ہو گیا ہے اس لئے قومی تحریکیں بھی فرسودہ ہو گئی ہیں اور قومی ریاست کی بھی ضرورت

نہیں رہی ہے۔(32)

اس وقت جبکہ یورپ قومی ریاستوں کو ختم کر کے متحد ہو رہا ہے، تو سوال یہ ہے کہ کیا دوسرے جغرافیائی علاقے اس ماڈل کو اختیار کریں گے، یا بدلتے حالات میں انہیں قدیم اور فرسودہ اداروں کو برقرار رکھیں گے؟

References

1. Hans Khun: *Nationalism,* Van Nostrand New York, 1955, pp. 10, 11.
2. Walker Conner: A Nation is a nation, is State, is an Ethnic Group... In: *Nationalism,* Edited by John Hutchinson & Anthony D. Smith, Oxford New York, 1994, p. 159.
3. H.S.Watson: Old and new nations. In: *Nationalism,* p. 135.
4. F.J.Habsbawm: *Nation and Nationalism* Since 1789 Cambridge, 1990, pp. 30, 31.
5. Ibid., p. 30.
6. Joseph Stalin: The Nation. In: *Nationalism,* pp. 18, 19.
7. Walker Conner: p. 36.
8. Habsbawm: p. 45.
9. Benedict Ahderson: *Immagined Communities,* Verso London New York, 1989, p. 43.
10. Ibid., p. 44.
11. Ibid., pp. 47, 48.

12. Ibid., pp. 70, 71.
13. Karl W. Deutsch: Nationalism and Social Communication. In: *Nationalism,* p. 27.
14- سرسید احمد خاں: قومی تعلیم، قومی ہمدردی اور باہمی اتفاق۔ مقالات سرسید حصہ دوازدہم، مجلس ترقی ادب لاہور 1963ء، ص 131-140۔
15. Kuhn: p. 31.
16. Mary Matossian: Ideologies of Delayed Development. In: *Nationalism,* p. 222.
17. Ernest Gellner: Nationalism and High Cultures. In: *Nationalism,* pp. 54, 65.
18. Habsbawm: pp. 10, 78.
19. Ibid., p. 3.
20. Ibid., pp. 101, 102.
21. Ibid., p. 124.
22. Renan: The Meaning of Nationalism. In: Kuhn's *Nationalism,* pp. 135-140.
23. Kuhn,: p. 31; Habsbawm: 50, 54, 100.
24. Kuhn: p. 34.
25. Ibid.,
26. Elie Kedouri: Nationalism and self-Determination. In: *Nationalism,* p. 49.
27. For details see, Bassam Tibi: Arab *Nationalism,* Macmillan 1990.
28. Tibi p. 45.

29. For details see, G.Aloysius: *Nationalism without a Nation in India.* Oxford Delhi 1997.

30. Tibi: p. 57.

31. Ibid., p. 7.

32. Habsbawm: pp. 103, 117.

قوم پرستی کی جہتیں

اشفاق سلیم مرزا

Nationalism (نیشنلزم) کی اصطلاح جس کا ترجمہ میں اُردو زبان میں قوم پرستی ہی کروں گا۔ اپنے اندر بے شمار جہتیں سموئے ہوئے ہیں جو نہ صرف تعقلاتی اور بین الاقوامی سطح بلکہ مقامی سطح یعنی پاکستان کے حوالے سے بھی تعبیروں کے نئے باب کھولتی ہے۔ اِس لفظ نے صرف آغاز سے لے کر آج تک سیاسی سطح پر مختلف زمان و مکان میں جو رنگ بکھیرے وہ سب اپنے اندر معروضی اور موضوعی سطح پر عجیب طرح کی اپنائیت اور جاذبیت لئے ہوئے ہیں۔ لیکن ہمارے ہاں کسی بھی موضوع پر بحث اُس وقت تک تمام نہیں ہوتی جب تک پاکستان کے خصوصی معاشی، سماجی ورسیاسی پس منظر میں اِس کا جائزہ نہ لیا جائے۔ کیونکہ پاکستان جیسے پسماندہ ممالک میں جہاں قتصادی ناہمواری جگہ جگہ دیکھنے میں آتی ہے اور قومی ریاست کے وجود کا کہیں شائبہ تک بھی نہیں ،ہاں قومیتوں کا سوال اُبھر کر سامنے آجاتا ہے۔ کیونکہ ہمارے ہاں اکثر اوقات قوم پرستی اور نومیتوں کے سوال کو آپس میں گڈمڈ کر دیا جاتا ہے اور اِن دونوں کے درمیان کوئی واضح لکیر نہیں کھینچی جاتی۔

قوم پرستی (Nationalism) کی اصطلاح کا ماخذ قوم (Nation) ہے۔ جان آئیٹو (John Ayto) کے مطابق یہ لاطینی کے لفظ (Nasci) سے مشتق ہے جس کا مطلب ہے پیدا ہونا اور اِس کا ماخذ اِسم (Natio) ہے۔ جس کا مطلب ہے 'جو پیدا ہو گیا ہے' یعنی ایک نسل یا (Species)۔ بعدازاں اُس کو لوگوں یا باشندوں کی نسل کے معنی بھی پہنائے گئے۔ پھر اِسے سیاسی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔ جس میں باشندوں کے ساتھ علاقے کو بھی نتھی کر

دیا گیا۔ اُس کے نزدیک (Nationality) کی اصطلاح سترہویں صدی سے مستعمل ہے۔

انسائیکلوپیڈیا آف سوشل سائنسز کے مطابق سب سے پہلی تعریف جان سٹورٹ مل نے کی تھی لیکن اُس نے قوم (Nation) کی بجائے قومیت کا لفظ (Nationality) استعمال کیا تھا۔ اُس کے نزدیک قوم (Nationality) سے مراد نوع انسانی میں سے وہ گروہ ہے۔ جو کہ مشترکہ ہمدردیوں کے باعث متحد ہو۔ اور یہ ایسی وابستگیاں ہیں جو صرف اُس گروہ میں ہوں اور دوسروں میں نہ پائی جائیں۔ اور جن کی بنا پر اُس گروہ کے افراد ایک دوسرے سے تعاون کی خواہش رکھتے ہوں اور ایسی خواہش دوسرے گروہوں کے لئے نہ پائی جائے۔ اور یہ کہ وہ ایک حکومت کے زیر سایہ ہوں اور یہ حکومت اُن کی اپنی ہو۔ اور یا اُن میں سے کچھ لوگ حکومت کی باگ ڈور خصوصی طور پر سنبھالیں۔ یہ ایک ایسی تعریف تھی جس نے بعد میں آنے والی تعریفوں اور وضاحتوں کے خدوخال کا ایک عمومی خاکہ پیش کر دیا۔

میرے خیال میں تمام تر چہ میگوئیاں کے باوجود قوم کی سب سے جامع تعریف سٹالن نے کی ہے۔ جسے ٹراٹسکی نے بھی سراہا ہے۔ سٹالن کی تعریف کے بعد ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ قوم پرستی کے بارے میں خود مارکس اور اینگلز کا مؤقف کیا تھا۔ اور دوسرے مارکسی مفکر اِس کے بارے میں کیا سوچتے تھے۔ یورپ میں قوم پرستی کس طرح پروان چڑھی اور اُس کے کیا کیا روپ دیکھنے میں آئے۔ یورپی قوم پرستانہ نظریہ اور رویہ نوآبادیاتی اور پسماندہ ممالک کے رویئے اور نظریئے سے کس طرح مختلف ہے۔ تو آیئے پہلے سٹالن کی تعریف کا جائزہ لیں:

سٹالن کہتا ہے۔ ایک قوم تاریخی طور پر پروان چڑھنے والا ایسا محکم (Stable) گروہ ہے جس کی مشترکہ زبان علاقہ، معاشی زندگی اور نفسیاتی روپ ہوتا ہے جو کہ مشترکہ ثقافت میں اپنا اظہار پاتے ہیں۔

سٹالن اِس موقف اور تعریف کی بتدر مرحلہ وار کرتا ہے اُس کے نزدیک یہ گروہ جو قوم کہلاتا ہے نہ تو صرف قبائلی ہوتی ہے اور نہ ہی نسلی بنیادوں پر استوار ہوتی ہے۔ بلکہ باقی عوامل بھی لازم ہوتے ہیں۔ وہ اطالوی قوم کی مثال سے واضح کرتا ہے کہ وہ رومیوں، یونانیوں، عربوں اور دوسری نسلوں پر مشتمل ہونے کے باوجود ایک قوم کہلاتی ہے۔ اسی طرح سائرس اور سکندر کے زیرنگین آنے والے وسیع علاقوں میں بسنے والے لوگ قوم نہیں کہلا سکے۔ وہ مختلف گروہوں سے تھے۔ جو

فتح اور شکست کے حوالے سے اکٹھے ہوتے رہے اور بکھرتے رہے۔ اس لئے کسی گروہ کا کسی تاریخی پس منظر میں محکم ہونا ضروری ہے۔

لیکن ہر محکم گروہ بھی قوم نہیں کہلا سکتا۔ وہ آسٹریا اور روس کی مثال دیتا ہے۔ وہ محکم گروہ اور معاشرے تو ضرور ہیں لیکن قوم نہیں کہلا سکتے۔ ہم ایک قومی گروہ کو ریاستی گروہ کس بنا پر ممیز کر سکتے ہیں۔ سٹالن کے نزدیک قومی گروہ کے لئے مشترکہ زبان کا ہونا لازم ہے۔ جبکہ ریاست کے لئے یہ ضروری نہیں ہوتا۔ اگر آپ دیکھئے تو روس اور آسٹریا کے اندر مختلف زبانوں والے باشندے بستے ہیں۔ لیکن اس سے اِن ممالک کی ریاست یک جہتی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اِس لئے قوم کے لئے ایک زبان کا ہونا بھی لازمی شرط ہے۔ پھر وہ اس کی وضاحت میں کہتا ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ مختلف اقوام مختلف زبانیں ہی بولیں یا پھر جو گروہ ایک زبان بولتا ہے وہ لازمی طور پر صرف قوم کی نمائندگی کرتا ہے۔ دو قومیں الگ شناخت رکھتے ہوئے بھی ایک زبان بول سکتی ہے۔ جیسے امریکی اور برطانوی قوم انگریزی بولتی ہیں۔ اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ برطانوی اور امریکی ایک قوم کیوں نہیں کہلا سکتے تو اِس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ اکٹھے ایک جگہ پر نہیں رہتے۔ بلکہ مختلف علاقوں میں بستے ہیں۔ اِس لئے کسی قوم کی شناخت کے لئے ایک مخصوص علاقے کا ہونا بھی لازم ہے۔

لیکن مشترکہ علاقے ہونا بھی اِس بات کے ساتھ منسلک ہے کہ وہ اندرونی طور پر معاشی رشتوں میں بندھے ہوں۔ وہ کہتا ہے اِس حوالے سے امریکہ اور برطانیہ اندرونی طور پر معاشی رشتوں میں نہیں بندھے ہوئے اِس لئے مشترکہ معاشی زندگی بھی قوم ہونے کے لئے ایک لازمی شرط ہے۔

اِسی طرح کسی قوم کے نفسیاتی روپ یا قومی کردار ایک ہونا بھی ضروری ہے۔ گو یہ کوئی نظر آنے والی شے نہیں ہے لیکن کسی قوم کا چہرہ مہرہ اِسی سے بنتا ہے اور یہ اور ہر لمحہ اِس کا اظہار ہوتا ہے۔ تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قوم بھی تاریخی عمل کی طرح تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ اِس کی اپنی تاریخ، آغاز اور انجام ہوتا ہے۔ یعنی جن عوامل کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اور وہ سب موجود ہوں تو قوم ترتیب پاتی ہے۔

قوم کی تعریف اِس لئے بھی ضروری تھی کہ قوم پرستی کی بحث کو آگے بڑھانے کے لئے اِس

مرحلے سے گزرنا لازم تھا مغرب کے اور بہت سے نظریہ سازوں نے بھی قوم کی تعریف کی ہے جو تھوڑے بہت فرق کے ساتھ سٹالن کی تعریف کے دائرہ کار میں آتی ہے۔ سوروعن (Pitrim Sorokin) کہتا ہے کہ مغربی حوالے سے قوم کا مطلب خونی رشتوں میں بندھے ہوئے ایسے گروہ سے ہیں جن کی مشترکہ ثقافتی روایت ہو اور سیاسی طور پر متحد ہونے کے علاوہ اِس کرہ ارض کے مخصوص علاقے میں بستے ہوں اور ایک تہذیب میں رنگے ہوں جس کی ہر عنصر پر چھاپ ہو۔

ہمیں اب قوم پرستی کے حوالے سے مختلف تحریکوں کی جو چھان پھٹک کرنا ہوگی وہ اِنہی تعریفوں کی بنا پر کہیں تو پورے عناصر و عوامل کے ساتھ اور کہیں ایک یا دو عناصر کے جلوہ گر ہوں گی اور جدوجہد کے غیر متزلزل عمل کے لئے اخلاقی جواز بنیں گے۔

قوم پرستی کا تاریخی پس منظر

پہلے پہل اِس سے مراد اُن افراد کے گروہ سے لی جاتی تھی جو ایک ہی جگہ پیدا ہوئے ہوں۔ وہ جگہ رقبے کے لحاظ سے صرف چند گاؤں پر مشتمل ہو یا پھر کئی ہزار مربع میل پر پھیلی ہو۔ یورپ کی جامعات میں پہلے پہل یہ لفظ طالب علموں کے اُن گروپوں کے لئے استعمال ہوتا تھا جو کسی ایک جگہ علاقے یا ملک سے آئے ہوں۔ فرانس کے ترقی پسند دانشور اٹھارہویں صدی میں قوم (Nation) کا لفظ کسی ملک کے باشندوں کے لئے بہ حیثیت مجموعی بھی استعمال کرتے تھے۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں 93-1789 کے عرصے میں تین فرانسیسی علاقے قومی اسمبلی میں مدغم ہو گئے تھے۔ اشرافیہ اور پادریوں کی معاشی اور معاشی مراعات بھی ختم کر دی گئیں تھیں۔ قوم لفظ دستوریوں، سیکولر دانشوروں مساوات کے حامیوں اور مرکزیت پسندوں میں بہت مقبول تھا۔

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک سیاسی نظریئے کے حوالے سے قوم پرستی کی اصطلاح اٹھارہویں صدی سے پہلے متعارف نہیں ہوئی تھی۔ نپولین کے دور کے بعد قومی ریاستوں کے پنپنے اور قومی تحریکوں کے جنم لینے کے ساتھ ساتھ قوم پرستی کا نام بھی لیا جانے لگا۔ ہابس بوم کہتا ہے ''جیسا کہ ہم نے دیکھا کہ 1830 کے بعد جب انقلابی تحریکوں میں ٹوٹ پھوٹ شروع ہوئی تو اس کے نتیجے میں خود شعوری طور پر قوم پرست تحریکوں کا آغاز ہوا۔(1) اُس کے خیال میں اِس کی بہترین مثال 1830 کے انقلاب کے بعد اٹلی میں مازنی کی ینگ اٹلی (Young Italy) کی

تحریک تھی۔ اِس کے بعد پولینڈ، سوئٹزرلینڈ، جرمنی، فرانس اور آئرلینڈ بھی اِسی راہ پر چل نکلے۔ اِن تحریکات کی باقیات میں سے آج بھی ایک آئرش ریپبلکن آرمی (IRA) کی شکل میں نظر آتی ہے۔ ہابس بوم کے نزدیک مختلف ممالک میں قوم پرستی کی تحریکوں کے کئی ایک پہلو آپس میں مطابقت رکھتے ہیں۔ اِن کے جھنڈے اکثر ترنگے (Tricolour) تھے۔ اُن کے سیاسی پروگرام اور جنگی حکمتِ عملی بھی ایک جیسی تھیں۔ یوں کہہ لیجئے کہ قوم پرستی کی تحریکات کے تحت یورپ میں ایک نئی سانجھ اور برادری جنم لے رہی تھی گو بعدازاں انیسویں صدی کے آخر میں اِن میں وہ دم خم نہ رہا اور اُن کا وہ جذبہ اپنے اہداف پورے کرنے کے بعد سرد پڑ گیا۔ لیکن نوآبادیاتی ممالک میں قومی آزادی کی تحریکات کے حوالے سے اُس نے دوسرا جنم لیا جس کی تاریخی اہمیت اور چمک دمک یورپی تحریکوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھی۔

مغربی مفکرین عمومی طور پر قومی پرستی کا جائزہ اور تعبیر تین حوالوں سے کرتے ہیں۔ اولاً تو یہ ایک رومانی تحریک تھی جو جرمنی اور اٹلی کو متحد کرنے کا باعث بنی اور بعدازاں یہ تیسری دنیا کے ممالک میں نوآبادیاتی نظام کے خلاف ایک تحریک کے طور پر سامنے آئی۔ دوئم قوم پرستی نوآبادیاتی ممالک میں روایتی، تاریخی اور ثقافتی رشتوں کو ٹوٹتے ہوئے دیکھ کر مقامی سطح پر ایک تحریک کے طور پر اُبھری جس میں گاندھی کا چرخہ چلانا بھی ایک مزاحمتی علامت تھا۔ یہ ایک الگ مسئلہ ہے کہ وہ عمل ایک مزاحمتی علامت کے علاوہ قدامت پرستی کی تلقین کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ اور سوئم مختلف نوآزاد ممالک میں علاقائی، نسلی اور لسانی بنیادوں پر غیر مساوی اقتصادی نشوونما نے وفاق میں بسنے والے مختلف خطوں کے لوگوں کو زبان اور نسل کی تفریق کی بنا پر اِس بات پر مجبور کیا کہ وہ ایک ہی وفاق میں شامل قومیتوں کی معاشی ناہمواریوں کے خلاف قوم پرستی کے پرچم تلے آواز اٹھائیں۔ پاکستان میں خصوصاً اِس کا نمونہ سرحد، سندھ اور بلوچستان سے قومی تحریکوں کی شکل میں نظر آتا ہے۔

قوم پرستی اور مارکسیت

اِس سے پہلے کہ ہم پاکستان کی مخصوص صورت حال کو سامنے رکھیں اور یہاں قوم پرستی کی مختلف تحریکوں کا جائزہ لیں۔ ہم ایک نظر قوم پرستی سے متعلق مارکسی نقطہ نظر کا جائزہ کیوں نہ لیں۔

کیونکہ پاکستان میں ترقی پسند دانشوروں نے مختلف قوم پرستی کی تحریکوں کی حمایت اِس سوچ کی بنا پر کی کہ ایسا کرنا مارکسی فکر کے عین مطابق ہے۔ مارکسی نقطہ نظر سامنے رکھتے ہوئے یہ بات بھی سامنے آئے گی کہ مارکس، اینگلز اور لینن اِس کے بارے میں کیا سوچتے تھے مزید برآں سٹالن اور ٹراٹسکی کے درمیان کیا اختلاف تھا سٹالن کی قوم پرستی کے بارے میں جو سوچ تھی اُس کا جائزہ ہم پہلے ہی لے چکے ہیں۔

مارکس نے مینی فیسٹو میں قوم پرستی کے بارے میں کچھ اِس طرح بات کی ہے کہ کیلکوسکی کے نزدیک کمیونزم قوم پرستی کے خلاف ہے۔ مارکس کے مطابق محنت کش کا کوئی وطن نہیں ہوتا۔ اِس لئے اُس کے حوالے سے وطن سے محروم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور دوسرے بین الاقوامی منڈی قومی تفریق کو ختم کر رہی ہے اور پرولتاریہ کی فتح اِسی عمل کو تیز کر دے گی۔ جب انسان ایک دوسرے کا استحصال نہ کر سکیں گے تو ہر قسم کے استحصال، جبر اور قوموں کے مابین دشمنی کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔ قومی جبر سماجی جبر کا نتیجہ ہوتا ہے۔

تاریخی طور پر ایک دیکھا جائے تو قوم پرستی اور قومی ریاست کا وجود سرمایہ داری کے فروغ کا مرہونِ منت ہے۔ تو اِس لئے یہ اشرافیہ کے برعکس نئی اُبھرتے ہوئے بورژوا طبقات کے مفادات کی حفاظت کرتے ہیں۔ بورژوائی طبقات کے اولین دور میں اِن تعقلات کی پذیرائی بھی خوب ہوئی۔ لیکن جیسے منڈی نے پھیل کر بین الاقوامی سرحدوں کو چھونا شروع کیا اِن تعقلات میں عملی سطح پر وہ دَم خم نہ رہا۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ یہ پسماندہ سماجوں کو قائم دائم رکھنے کے لئے ڈھال کے طور پر استعمال ہونے لگے۔ اِس کی وضاحت بعد میں پیش کی جائے گی۔ کیونکہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے۔ جس کے بارے میں مارکسیوں کے ہاں اُلجھاؤ سا رہا۔ کیونکہ پسی ہوئی قوموں کی جنگ آزادی کو قوم پرستی اور پسماندگی کے ساتھ منسلک کر دینا بھی کچھ عجیب سا لگتا ہے اور یہ بات اپنی جگہ سچ ہے کہ بعض ممالک آزاد ہونے کے بعد اِس بُری طرح معاشی پسماندگی کا شکار ہوئے کہ مغربی نظریہ سازوں کی اُن کی اِس بے بسی کا مذاق اڑانے کا بہانہ ہاتھ میں آ گیا نہ صرف یہ بلکہ اُن کی مدد کرنے اور ترقی کو مہمیز لگانے کے لئے آئی ایم ایف اور عالمی بنک کی آڑ میں جدید نوآبادیاتی نظام کا جال پھیلانے لگے۔ جن میں وہ حد سے زیادہ کامیاب بھی رہے اور عالمی سرمایہ داری کے اہداف پورے کرنے لگے۔ ایسا منظر نامہ کچھ اِس وجہ سے بھی سامنے آیا کہ بہت سے ممالک

نوآبادیاتی نظام سے آزادی کے بعد اپنے پرانے سماجی اور معاشی ڈھانچوں کو توڑ کر نئے سماج اور اقتصادی نظام کو نہ اپنا سکے اور جن ممالک نے سوشلزم کی طرف رجوع کیا وہ جزوی طور پر اُس نظام کی برکتوں سے فیض یاب تو ضرور ہوئے لیکن مغربی طاقتوں کی پُرزور مداخلت کی بنا پر اُس راہ پر زیادہ دیر چل کر ایسی روشن مثالیں قائم نہ کرسکے جن کا بار بار حوالہ دیا جا سکتا گو چند ممالک نے اچھی روایات قائم کیں اور وہ معاشی انحطاط پذیری سے مستثنیٰ رہے۔

تو بات ہو رہی تھی مارکسی نقطہ نظر کی۔ تجزیہ نگاروں کا خیال یہ ہے کہ مارکس اور اینگلز نے قومی مسئلہ پر کہیں تفصیل کے ساتھ بات نہیں کہی۔ اگر کچھ لکھا بھی تو جزوی طور پر چند علاقوں کے حوالے سے قومی مسئلہ پر آپس میں خطوط کے ذریعے تبادلہء خیال کیا۔ بلکہ کیلکوسکی تو اِس بات کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ مارکس کی تربیت مغربی حوالوں سے ہوئی تھی اور اُس کا دائرہ فکر مغربی تہذیب کی روایت کا پاسدار تھا۔ اور ہیگل کے تتبع میں غیر تاریخی معاشروں کو وہ اچھی نظر سے نہیں دیکھتا تھا۔ کیونکہ اپنی پسماندگی اور جامد معاشروں کے حوالوں سے انہیں بہ حیثیت قوم معدوم ہونا ہی تھا۔ وہ روس کو بھی ہمدردی کی نگاہ سے نہیں دیکھتا تھا۔ کیونکہ روسی قومیت کے تین بڑے ستون زار روس، آرتھوڈوکس چرچ (Orthodox Church) اور روسی زبان تھے۔ وہ یہ بھی سمجھتا تھا کہ مشرق نے دنیا کو مذہب اور طاعون کے علاوہ کچھ نہیں دیا۔ وہ یہ بھی دیکھ رہا تھا کہ ایک بڑی بین الاقوامی منڈی کو پیدا کرنے کے بعد جنوبی بورژوازی دنیا ایسے عوامل کو متعارف کروا رہا ہے جو بالآخر دنیا میں انقلاب لے آئیں گے اور ترقی یافتہ ممالک میں انقلاب آنے کے بعد باقی ممالک بھی اِن کی پیروی کریں گے۔ اینگلز نے جہاں انگریز فوجیوں کی دہلی پر چڑھائی کی پذیرائی کی وہاں میکسیکو پر امریکی قبضے کو بھی خوش آمدید کہا اور فرانس کے الجیریا پر قبضے کے بارے میں اُس کے یہی خیالات تھے۔ مارکس نے برن سٹائن کے نام اپنے ایک خط مورخہ 9 اگست 1882 میں اِس بات پر لتاڑا کہ اُس کا نقطہ نظر مصر کی قوم پرستی کی حمایت کے حوالے سے جذباتی ہے۔ اینگلز یہ سمجھتا تھا کہ بلغاریہ کے لوگ سور چرانے والے ہیں اور یورپی انقلاب وہاں پہنچنے تک اُنہیں ترک حکمرانی کے تحت زندگی گزارنی چاہئے۔

بعدازاں مارکس نے روس میں انقلاب کی طرف توجہ مبذول کی اور اُس نے یہ کہا کہ آئرلینڈ کا قومی سوال انگلینڈ میں انقلاب کا نقیب ثابت ہوگا۔ روزا لکسمبرگ بھی قومی مسئلہ پر

مارکس کی پیروکار تھی۔ وہ ایک قوم کے دوسرے قوم کے ہاتھوں استحصال سے بے خبر نہیں تھی۔ لیکن وہ اِسے سرمایہ داری اور سرمائے کے ارتکاز کے ایک عمل کے حوالے سے دیکھتی تھی اور وہ یہ سمجھتی تھی کہ سوشلزم آنے کے بعد کسی علاقے کے یہ تضادات خود بخود حل ہو جائیں گے۔ کیونکہ کسی ایک قوم کا استحصال اُسی وقت ختم ہو سکتا ہے جب مختلف طبقات کا معاشی استحصال روک دیا جائے۔ اِس لئے اُس وقت تک قومی آزادی کے لئے لڑنا وقت کے زیاں کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اور ایسا کرنا انقلاب کے لئے بھی سودمند نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس طرح مختلف قومیتوں کے درمیان نفرت کے جذبات کو تقویت حاصل ہوگی ا یسے اقدامات سے انقلابی تحریک میں کام کرنے والے لوگ جو ایک بڑے مقصد کے لئے کوس تے ہیں۔ ٹکڑوں میں بٹ جائیں گے۔ اِس لئے قومی مسئلہ کی طرف توجہ دینا دراصل بورژوائی نظریاتی مداخلت ہے۔ اور جب کوئی ملک سوشلسٹ انقلاب کی طرف رو دواں ہو تو ایسی تحریکیں اُن کے لئے رکاوٹ کا باعث بنتی ہیں اور بنیادی مقصد یعنی سوشلسٹ انقلاب کی طرف پوری تن دہی سے کام نہیں کرنے دیتیں۔

لینن، سٹالن، اٹو بائر اور کارل ریز سب اِسی کاوش میں لگے رہے کہ وہ قومیتی مسئلے کو مارکسی دائرہ کار میں لے آئیں اور اِس کا حل سوشلسٹ انقلاب سے وابستہ کر دیں۔ کیونکہ مارکس نے قوم اور قوم پرستی کے سوال کو ہمیشہ اقتصادیات کے نقطہ نظر سے ہی دیکھا تھا۔ سرمایہ داری نظام کے پھیلاؤ اور منڈیوں کے بین الاقوامی ارتکاز کے حوالے اُس کے مطابق سرمایہ داری نظام نے عالمی تاریخ کو متعارف کروایا۔ کیونکہ اِس نے تمام مہذب قوموں اور اُن میں شامل ہر فرد کو اپنی احتیاج پوری کرنے کے لئے پوری دنیا کا منظرنامہ کھول دیا۔ اِن اقدام کے باعث قوموں کی انفرادی شناخت بھی ختم ہوگئی۔ مارکس اِس بات کو بہت آگے تک لے جاتا بلکہ اپنے رجائی اور خوش فہمی کے مزاج کو برقرار رکھتے ہوئے یہاں تک کہہ دیتا ہے کہ سرمایہ داری راہ میں آنے والی ہر دیوار کو پاش پاش کر دے گی۔ وحشی اقوام کو بورژوائی بنا دے گی یا پھر وہ اقوام تباہ ہو جائیں گی۔ یہاں تک تو صحیح ہے کہ وہ اقوام جو معاشی طور پر پسماندہ رہ گئیں اُن کے لئے تباہ ہونے کا بیشتر سامان موجود ہے۔ لیکن اِس کے ساتھ ساتھ تاریخ نے ہمیں یہ بھی بتایا ہے کہ نوآبادیاتی قوتوں اور مغربی سرمایہ داروں کا ہرگز ملتہائے مقصود یہ نہ تھا کہ باقی اقوام بھی اُن کی طرح سرمایہ دار ہو جائیں۔ بلکہ وہ اُن کو اپنے پیداواری اور منڈی کے نظام کو حصہ بنانا چاہتے۔ اِن اقدامات کی بنا پر جو متعلقہ شعبہ جاتی ترقی تھی

وہ تو ضرور ہوئی۔ لیکن نہ تو وہ ملک پوری طرح سرمایہ دار بنے اور نہ ہی اُن میں کوئی بڑی سماجی تبدیلی آئی۔ ہاں البتہ یہ ضرور ہوا کہ وہ معاشی طور پر سرمایہ داری کے محکوم ہو گئے اور اُن خطوں میں بسنے والی پسماندہ اقوام نے نہ صرف نو آبادیاتی نظام کے خلاف سیاسی عمل شروع کر دیا بلکہ آزاد ہونے کے بعد وفاق میں قائم شدہ مرکزی حکومتوں کے خلاف اپنی معاشی ناہمواری کو بہانہ بنا کر جدوجہد کے لئے عوام کو اُکسایا۔

روزا لکسمبرگ نے اِس بات کو بھی آگے بڑھایا اور قوموں کی خود مختاری کی بھی مخالفت کی اُس نے روسی سوشل ڈیموکریٹس کے پروگرام پر سخت تنقید کی جس میں قوموں کے حقِ خود مختاری کے لئے نرم گوشہ تھا۔ اُس نے اِس کے مقابلے میں ثقافتی خود مختاری کا نظریہ پیش کیا جو کہ انقلاب کے بعد سوال کو حل کرنے کا واحد راستہ تھا اِس نے اپنے مضمون (The Nationality Question and Autonomy) میں اِس بات پر اصرار کیا کہ خود مختاری کا نظریہ بورژوائی قوم پرستی میں رنگا ہوا ہے۔ وہ یہ سمجھتی تھی کہ قومی تحریکوں کا رجعتی یا ترقی پسند ہونا حالات کے تابع ہوتا ہے۔

مارکس اور اینگلز کا بھی یہی خیال تھا۔ اِس لئے انہوں نے سلاو، چیک اور سوئس قومیتوں کے حقِ خود ارادیت کو رجعت پسندانہ قرار دیا۔ اُن کے نزدیک تاریخ کا رجحان یہ رہا ہے کہ چھوٹی قوموں نے بالآخر بڑی قوموں میں ضم ہونا ہے۔ کیونکہ قوم ایک گندھا ہوا ''سماجی کل'' نہیں ہوتی وہ مختلف معاندانہ طبقات کا ایک اکٹھ ہوتا ہے۔

کیلکوسکی کے نزدیک روزا لکسمبرگ بالشویکوں (Bolsheviks) کے قومیتوں کو حق خود ارادیت دینے کی سخت مخالف تھی اور اُسے اُن کی سنگین غلطی قرار دیتی تھی۔ ایسا کرنے سے وہ غیر روسیوں کی حمایت حاصل کرنا چاہتے تھے۔ لیکن جب اُن میں یہ جذبہ کارفرما ہو گیا تو وہ انقلاب کی حمایت سے ہٹ گئے جبکہ اِس سے پہلے وہ انقلاب کے لئے سرگرداں تھے۔ بعد ازاں سوویٹ یونین کو اِن تحریکات کا قلع قمع کرنا پڑا۔ قومیتوں کی خود ارادیت سے متعلق روزا لکسمبرگ کے مطابق یہ ایک پیٹی بورژوا بکواس تھی۔

لینن اِس مسئلے پر بحث کا آغاز اِس سوال سے کرتا ہے کہ قوموں کے حقِ خود ارادیت کے کیا معنیٰ ہیں۔ اِس بات کا جواب اِس نقطے سے شروع کرتا ہے۔ کہ دنیا بھر میں سرمایہ داری کی

جاگیرداری پر فتح قومی تحریکات سے وابستہ ہے۔ پیداوارِ جنس (Commodity Production) کی مکمل فتح کا انحصار اِس بات پر ہے کہ بورژوا ملکی منڈی پر پوری طرح قابض ہو جائے اور سیاسی طور پر متحد ایسے علاقے موجود ہوں۔ جن کے لوگ ایک زبان بولتے ہوں۔ زبان وادب کے راستے میں تمام رکاوٹیں دور کر دی جائیں۔ انہی میں قومی تحریکات کی معاشی بنیاد پنہاں ہے زبان انسانوں کے مابین رشتوں اور رابطے کا اہم ترین ذریعہ ہے۔ بلکہ اُن معاشی رشتوں میں بندھے ہوئے علاقوں میں آزاد تجارت کی راہ میں کوئی رکاوٹ حائل نہ ہو۔ اِس لئے ہر قومی تحریک کا جھکاؤ قومی ریاست کے قیام کی طرف ہوتا ہے۔ جس کے تحت جدید سرمایہ داری کی سب ضرورتیں احسن طریقے سے پوری ہوتی ہیں۔ اہم معاشی عوامل اِس منزل کی طرف لے جائے جاتے۔ اس لئے تمام مغربی یورپ بلکہ یوں کہئے تمام تہذیب یافتہ دنیا کے لئے قومی ریاست عمومی طور پر مناسب خیال کی جاتی ہے۔

یہاں لینن روزالکسمبرگ پر تنقید کرتے ہوئے کاٹسکی کے بیان کو دھراتا ہے۔ جس کے نزدیک قومی ریاست اُس وقت کے لحاظ سے موزوں ترین تھی یعنی سرمایہ دارانہ، مذہب اور معاشی طور پر ترقی پذیر صورت حال جو ماقبل سرمایہ دارانہ نظام سے افضل تھی اِس صورت میں ریاست اپنے امور بہترین طریقے سے سرانجام دے سکتی تھی۔ کاٹسکی اِس میں یہ اضافہ بھی کرتا ہے کہ قومی ریاست کے مقابلے میں کثیر الاقوامی ریاستیں مختلف حوالوں خصوصاً آئینی حوالوں سے پسماندہ ہوتی ہیں۔ لینن کے نزدیک کاٹسکی یہاں خصوصی طور پر اِس حوالے سے بات کر رہا ہے کہ جو وقت کے لحاظ سے کسی بھی ملک کی ترقی کے لئے موزوں ترین صورت حال ہوتی ہے۔ یعنی سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار کی نشوونما کے لئے اُس وقت قومی ریاست کا وجود پذیر ہونا وقت کی ضرورت تھا۔ دوسری طرف روزالکسمبرگ کا حوالہ دیتا ہے۔ جس نے کہا تھا کہ بہترین قومی ریاست ایک تجرید ہے جس کا دفاع صرف نظریاتی سطح پر کیا جا سکتا ہے کہ حقیقت سے اُس کا دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔ بس اُس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ ایشیا پر ایسا وقت آئے گا کہ اُس میں موجود ریاستیں یورپ کی طرح سرمایہ دارانہ نظام کے زوال پذیر ہونے کے بعد آزاد قومی ریاستوں کے روپ میں ڈھل سکیں گی۔ لیکن یہ بھی اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام نے ایشیا کو جگا دیا ہے اور ہر جگہ قومی آزادی کی تحریکیں سر اُٹھا رہی ہیں۔ اور اِن تحریکوں کی اُٹھان قومی ریاستوں

کے قیام کی طرف ہے اور یہی ریاستیں سرمایہ دارانہ نظام کے لئے موزوں ہوں گی۔ ایشیائی ریاستوں کی یہ مثالیں کاٹسکی کے موقف کی حمایت کرتی ہیں اور روزالکسمبرگ کے موقف کو جھٹلاتی ہیں۔

ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ آیا کاٹسکی نے جو کہا وہ حقیقت کے زیادہ قریب تھا یا کہ روزالکسمبرگ غلط تھی۔ لیکن جو بات میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ جہاں بھی مارکسی نظریہ دان رجائیت کی سرشاری میں کوئی پیشین گوئی کرتے رہے۔ وہیں وہ حقیقت سے دور ہٹتے گئے۔ اور وہیں وہ سرمایہ دارانہ نظریہ سازوں کی تنقید کا نشانہ بنے۔ یہاں ہم آج جس جگہ بیٹھے ہیں اُن پیشین گوئیوں کی صحیح جانچ پڑتال کر سکتے ہیں۔ ایشیائی ممالک گو قومی آزادی کی تحریکوں کے اُبال کے تحت آزاد بھی ہوئے لیکن سرمایہ دارانہ نظام کی بھرپور نشوونما سے بہت دور رہے۔ جدید نو آبادیاتی نظام نے اُن کی معیشت کو بُری طرح جکڑے رکھا اور وہ اپنی پسماندگی کے زخم چاٹتے رہے سرمایہ دارانہ نظام کی سیڑھی کے نزدیک کھڑے ہوئے اُس پر چڑھنے کے دعوے کرتے رہے۔ لیکن حقیقتاً اُس نظام کو پوری طرح نہ اپنا سکے نام نہاد جمہوری اور سرمایہ داری نظام کی اشک شوئی کے لئے مالا جپتے رہے۔ اِس لئے میں سمجھتا ہوں کہ روزالکسمبرگ نے قوم پرستی کی تحریک اور نو آزاد ملکوں کے بارے میں کہا تھا آج تاریخ اُس کی سچائی کی گواہی دے رہی ہے۔ اِنہی حوالوں سے ہم اب ایشیا کہ ایک دو ممالک خصوصاً پاکستان میں قوم پرستی اور قومی ریاست کا جائزہ لیں گے تاکہ پاکستان کے حوالے سے اُس کی شناخت اور عمل پذیری کا جائزہ لیا جا سکے۔

پاکستان جیسے پسماندہ ممالک قوم پرستی یا قومی سوال کو زیر بحث لانے کے لئے جو اہم سوال ذہن میں پیدا ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:

الف۔ کیا قومی سوال کی اُٹھان ترقی پسندانہ ہے یا رجعت پسندانہ۔

ب۔ یورپ کی قومی ریاست یا قومی سوال سے کیا تعلق یا رشتہ ہے۔

ج۔ یہ سوال کن طبقات کی طرف سے اُٹھایا جا رہا ہے۔

ہم ب سوال کو الف سے پہلے زیر بحث لاتے ہیں۔ پاکستان میں قومی سوال کا مسئلہ یورپی نشوونما سے معکوسی نسبت سے اُبھرا ہے۔ یورپ میں جہاں قدرتی نشوونما کے ساتھ ساتھ بورژوا طبقات کی بنیاد پر قوم پرستی اور قومی ریاست کا احیاء ہوا وہاں پاکستان جیسے پسماندہ ممالک میں قوم

پرستی کی تحریک بورژوا رشتوں کے ساتھ منسلک نہ تھی۔ بلکہ سامراجی ممالک کے درمیان بڑھتے ہوئے تضادات اور برتری کی کشمکش کے نتیجے میں پیدا ہونے والی قومی آزادی کی تحریکوں کے ساتھ منسلک تھی۔ روایتی قوم کی کسی تعریف کے دائرہ کار میں اِن ممالک میں قوم پرستی کی تحریک کو متعین نہیں کیا جاسکتا تھا۔

پاکستان کے خصوصی حالات کے تحت یہاں ملک پہلے وجود میں آ گیا اور ایک قوم کا تشخص مختلف تعبیروں کے تحت بعد میں تلاش کیا جانے لگا۔ برطانوی سامراج کے خلاف نفرت تو متحدہ ہندوستان کی آزادی کی تحریک کا حصہ تھی ہی لیکن پاکستان اور مسلم قومیت کی تلاش ہندوستان کے باقی باسیوں سے مذہبی شناخت کے حوالے سے باقی عوامل کے مقابلے میں سب سے نمایاں تھی۔ اُس حوالے سے انگریز سے آزادی ہندوؤں سے مذہبی اختلاف کے مقابلے میں ثانوی حیثیت اختیار کرگئی گو یہ ایک ہی ایجنڈے کے دو مختلف پہلو تھے۔ محمد علی جناح اِس معاملے کو ایک حکمتِ عملی کے طور پر بھانپ گئے تھے اور 1947 سے کچھ دیر پہلے انہوں نے اِس صورت حال سے سیاسی طور پر فائدہ اُٹھانے کی جو کاوش کی وہ بارآور ثابت ہوئی۔ گو وہ خود ایک سیکولر سوچ کے مالک تھے لیکن مسلم قوم کی مذہب کی بنا پر شناخت کا مسئلہ اور گیارہ اگست کی تقریر دونوں متنازعہ فیہ رہیں اور آج بھی علماء کرام کے مابین اس پر گرما گرم بحث جاری وساری ہے۔

میں ابھی تک یہ سمجھتا ہوں کہ پاکستان قومی ریاست کے مراحل میں کبھی داخل نہیں ہوا۔ نہ تو زبان، نہ ہی ثقافت اور معاشی رشتوں کے حوالے سے وہ اِس بندھن میں بندھ سکا۔ اُس کی قومی شناخت میں دو قومی نظریئے اور مذہبی یک جہتی کے عناصر غالب رہے جو سرکاری موقف کی ترجمانی کرتے تھے۔ جہاں تک یہ موقف مذہبی بنیاد پرستوں کی دوکان چمکاتا ہوا نظر آیا وہاں انہوں نے بھی عوام کے جذبات کو سیاسی مفاد کے لئے بھرپور انداز میں استعمال کیا۔ ہماری قوم پرستی کا ایک نمایاں پہلو بھارت دشمنی بھی رہا۔ جو سرکار اور مذہبی بنیاد پرستوں کو استحکام بخشتا تھا۔ اور اِس کی آڑ میں مختلف قسم کے شکار کھیلتے رہے۔

روسی مستشرقین معذرت خواہانہ انداز میں نوآبادیاتی نظریاتی مخالفت کی بنا پر متحدہ ہندوستان میں مقامی بورژوا نشوونما کا ذکر کرتے تھے۔ لیکن وہ اِس کے لئے کبھی بھی ٹھوس دستاویزی ثبوت فراہم نہ کر سکے۔ اِس لئے اِس سلسلے میں اُن کے بیانات اور تحقیقات متضاد نقطہ نظر پیش کرتے

رہے مارکس کے بیانات جہاں برطانوی نوآبادیات کے خلاف تھے ادھوری شکل میں پیش کرتے رہے اور جہاں نوآبادیاتی نظام کے ثمرات کا ذکر آتا تھا اُسے گول کر جاتے تھے۔

گنکوسکی کہتا ہے ''چونکہ برصغیر ہندوپاک کی حیثیت نوآبادی کی تھی اِس لئے کلاسیکی سرمایہ دارانہ پیداوار کا ارتقا عام قاعدے (سادہ تعاون، کرخنداری، کارخانے کی صنعت) کے مطابق نہی بلکہ بطور استثنا ہوا۔ چنانچہ وہاں بورژوا معاشرے کے خاص طبقات کی تشکیل اور اِس کے ساتھ بورژوا قوموں کے استحکام نے ایک مخصوص راہ اختیار کی۔''

''۔۔۔۔ ملک چونکہ نوآبادیاتی حکمرانی کے تحت تھا۔ اُس کے جدا جدا خطوں کا معاشرتی معاشی ارتقا بالکل یکساں نہیں تھا اِس لئے اِن عوامل نے انتہائی متضاد اور پیچیدہ شکلیں اختیار کیں۔''

پھر کہتا ہے:

جب نوآبادیاتی حکام نے پنجاب اور سندھ کے معاشی ارتقا کی تشکیل کی تو اُن کے سامنے یہی مقصد تھا۔ انہوں نے سرمایہ دارانہ تعلقات کو بڑھنے سے روکا۔ معاشی ڈھانچے میں جاگیرداری کی باقیات برقرار رکھیں اور اُن مقامی استحصال کرنے والی پرتوں کی پشت پناہی کی جو دقیانوسی قبل از سرمایہ داری نظام میں پیوست تھیں۔

یہاں اِس بات کا خصوصی طور پر ذکر کرنا چاہتا ہوں کہ پاکستان میں جیسا کہ حمزہ علوی صاحب کہتے ہیں حکومت کا نظم ونسق یورپ کی طرح استحصالی طبقات کے ہاتھوں میں نہیں رہا۔ نہ ہی مختلف حکومتوں کے اہم فیصلے اُن کے زیرِ اثر ہوتے تھے۔ بلکہ یہ فیصلے (Overdeveloped State) یعنی فوجی اور سول نوکر شاہی کے حکومت پر براجمان چند لوگوں کے ہاتھوں میں تھے۔ جن کی پیروی استحصالی طبقے مجبوراً کرتے رہے۔ کیونکہ وہ اُن کے اقتدار میں حصہ دار تھے اور اُن کو اس بات کی بھی اجازت تھی کہ وہ اپنے اپنے علاقوں میں اپنا حلقہ اثر قائم رکھتے ہوئے قائم شدہ معاشی اور سماجی حالات کو برقرار رکھیں تا کہ اُن کی لوٹ کھسوٹ جاری رہ سکے۔

آیئے اب ایک ٹھوس مثال کی طرف آئیں اور اِس کا تجزیہ کریں۔ پاکستان چونکہ ایک پسماندہ ملک ہے اِس لئے جدید تعلقات یعنی جمہوریت، دستوری حکومت صوبوں کے ساتھ برابری کا سلوک یا پھر مظلوم عوام کو سہولیات دینے کے پروجیکٹ پر مغرب کی طرح اطلاق نہیں

ہوتا۔صوبہ بلوچستان جو پاکستان کا سب سے پسماندہ صوبہ ہے۔ وہاں یکے بعد دیگرے قوم پرستی کی تحریکوں نے سر اُٹھایا لیکن یہ تحریکیں سرداروں کے اپنے علاقوں میں با اثر رہنے کے لئے چلائی گئیں۔خصوصاً سندھ اور بلوچستان میں مظلوم عوام کو استحصالی طبقات نے اپنے لئے استعمال کیا۔ اور سرداروں نے مرکزی حکومتوں کے گٹھ جوڑ سے بلوچستان کے عوام کو پسماندہ رکھا اور حکومت کے حامی سرداروں کو ہر طرح کی مراعات سے نوازا گیا۔ بلوچستان میں کسان اور محنت کش کبھی بھی ایک بڑی سیاسی قوت بن کر سامنے نہیں آئے۔ کیونکہ معاشی اور سماجی رشتوں نے یہ اجازت ہی نہیں دی کہ وہاں محنت کش ایک بڑی تعداد میں اُبھر کر سامنے آئیں کیونکہ وہ سرے سے موجود ہی نہیں تھے۔اس لئے بعض مقامی سرداروں نے ترقی پسندی کا سہارا لے کر اپنے اثر و رسوخ کو قائم رکھنے کے لئے ہر موڑ پر اُن اقدامات کی مخالفت کی جو صوبے کے قائم شدہ سماجی اور معاشی چلن کو اتھل پتھل کرنا چاہتے تھے۔ چونکہ صوبے کے اپنے اندر بورژوا طبقات کو فروغ دینے کے لئے دم خم نہیں تھا۔اس لئے باہر سے آنے والے ہر خارجی عنصر کی مخالفت کی گئی جو قائم شدہ نظام میں کوئی تبدیلی لانا چاہتا تھا۔ ہمارے ایسے دانشور جو بلوچوں کے ساتھ زیادتیوں کا ذکر کرتے ہیں خود بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ''بلوچ معاشرے میں پرولتاری طبقہ تو درکنار پیٹی بورژوا طبقہ بھی تعداد میں مختصر ہے اِس لئے اِس بات کی توقع کرنا کہ بلوچ حقوق کی تحریک کی قیادت پرولتاریہ یا درمیانے طبقے کے پاس ہو بے معنی بات ہے'' یا یوں کہہ لیجئے چند سال پہلے ایسا کہنا قبل از وقت تھا۔لیکن اب ایسا کہنا بعد از وقت ہے۔ کیونکہ بین الاقوامی آزاد منڈی کی معیشت مقامی بورژوا تعلقات کے پنپنے کا انتظار نہیں کرے گی۔ مکران کوسٹل ہائی وے اور گوادر کی بندرگاہ نے ملٹی نیشنلز کمپنیوں کے لئے بلوچستان کے دروازے کھول دیئے ہیں۔ یہاں اب قوم پرستی کی بجائے ایک نئی بین الاقوامیت کے تحت محنت کش پیدا ہوں گے جو کثیر القوامی نمائندگی کے علمبردار ہوں گے۔ جن میں بلوچ نمائندگی اپنی آبادی اور تکنیکی مہارت نہ ہونے کے باعث بہت کم ہوگی۔ پہلے بھی قوم پرستی کی جو تحریکیں چلی تھیں وہ رجعت پسندانہ تھیں وہ گلے سڑے نظام، قبائلیت اور جاگیردارانہ سماج کو قائم رکھنے کی ایک کاوش تھی۔اب یہ مسئلہ بین الاقوامی منڈی کی موجودہ یلغار کا مقابلہ کرنے کے قابل نہیں ہوگا اور آہستہ آہستہ اُس کے سامنے ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو جائے گا۔ ہمارے ہاں بہت سے ترقی پسندوں اور دانشوروں نے اِس کو ماضی میں ایک رومانی اور مہم جویانہ انداز میں دیکھا۔ جو

ایک غیر مارکسی سوچ کا نتیجہ تھا۔

بلوچ قوم پرست رہنماؤں کا مطالبہ یہ رہا ہے کہ خارجہ تعلقات، کرنسی اور مواصلات کا کچھ حصہ تو مرکز اپنے پاس رکھے۔ لیکن باقی تمام محکموں کو چلانے کے لئے صوبائی حکومت کے پاس کلی اختیار ہو۔ مزید برآں یہ کہ مرکزی حکومت کے قدرتی وسائل پر کوئی حق حاصل نہیں۔ بلوچستان کی صوبائی حکومت اپنے وسائل اختیار کرنے پر مکمل اختیار ہو۔ عطاء اللہ مینگل نے اپنے ایک حالیہ انٹرویو میں اِس بات کو دہرایا ہے۔ یہ سب باتیں موجودہ وقت کے تقاضوں کے حوالے سے بے معنی لگتی ہیں۔

آخری حصہ ج یہ سوال کرتا ہے کہ قوم پرستی کا نعرہ کن طبقات کی طرف سے لگایا جا رہا ہے تو اِس کا سادہ سا جواب یہ ہے کہ یہ ہمیشہ بلوچ سرداروں یعنی بالائی طبقات کی طرف سے لگایا گیا۔ کسان اور محنت کش عوام جو عرصہ دراز سے اپنے خون پسینے سے اُن کو پالتے رہے۔ اِس بات سے شعوری طور پر بہت دور بیٹھے رہے۔ لیکن سردار کے حکم کے سامنے بغیر سوچے سمجھے سرتسلیم خم کرتے رہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ جدید بین الاقوامی منڈی ڈبلیو ٹی او (WTO) اور گلوبلائزیشن (Globalization) کی مداخلت محنت کشوں کے شعور کو کس طرح بیدار کرتی ہے اور اِس کے نتیجے میں قوم پرستی کی کیا شکل بنتی ہے۔ یہ بعد میں آنے والا وقت بتائے گا۔ کیونکہ وہاں دنیا بھر کے کاریگروں کے آپس میں جو رشتے بنے گیں۔ وہ ایک بین الاقوامی سانجھ کو جنم دیں گے۔ ہوسکتا ہے گوادر کی بندرگاہ بلوچستان میں نئے رشتوں کی اُسی طرح نقیب ہو جیسا کہ مارکس نے ہندوستان ریلوے کو بورژوا تعلقات کا نقیب کہا تھا۔

اب ہمیں یہ بھی دیکھنا ہے کہ جیسے ہمارے دانشور قوم پرستی کی تحریک کہتے رہے وہ قوم پرستی کی تحریک تھی بھی یا نہیں۔ میرے خیال ایسے پسماندہ علاقوں کی تحریکیں جو بورژوا تعلق سے دور رہتے ہوئے اپنے نسلی رشتوں کی سانجھ کو قوم پرستی کی تحریک گردانتی ہے دراصل نسلی مرکزیت کی نمائندہ تحریکیں ہوتی ہیں میں اُرملا (Urmila Phadnis) کی اِس بات سے اتفاق کرتا ہوں کہ ایسی تحریکوں کی اصل محرک نسلی شناخت ہوتی ہے۔ وہ اِن میں بھارت میں تامل۔ میزو۔ پاکستان میں بلوچ تحریک اور سری لنکا میں بھی تامل تحریک کو شامل کرتی ہے۔

میں اِس بات سے بھی اتفاق کرتا ہوں کہ جہاں Multinationals قائم ہوگئی ہیں وہاں

کی مقامی حکومتیں دن بدن بے وقعت ہوتی جا رہی ہیں۔ بڑی کمپنیوں نے مقامیت اور قومیت کو بین الاقوامیت کی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں مختلف نسلوں اور اقوام سے تعلق رکھنے والے مزدور ایک نئے رشتے میں ایک دوسرے کے ساتھ منسلک ہو رہے ہیں۔ فورڈ جیسی بڑی کمپنی اِس پوزیشن میں ہے کہ ونڈ سکرین چین سے گدی و پوشش کا سامان انڈونیشیا سے اور بریک ڈسک فلپائن سے خریدے۔

اِس صورت حال میں کارخانوں میں کام کرنے والے عجیب کش مکش میں مبتلا ہیں۔ اُن کے منے استحصال کرنے والوں کے کئی روپ سامنے آ رہے ہیں۔ پاکستان میں اُنہیں مقامی سطح پر سرمایہ دار روزی مہیا کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کیونکہ وہ اتنا پیچھے رہ گیا ہے کہ وہ کثیر القومی کمپنیوں کے سامنے۔ بے بس ہے اور نہ ہی اُن کے چیلنج کا مقابلہ کر سکتا ہے اُس کی اپنی زندگی کا دار و مدار اُس کے ساتھ اقتصادی وابستگی کی بنا پر ہے۔ اِس نئی معاشی دوڑ میں قوم پرستی کے جذبات ایک قصہ پارینہ ہو چکے ہیں۔

کتابیات

1. Phadnis, Urmila., *Ethnicity and Nation building in South Asia.* Sage Publications, New Delhi 1990.
2. Anthias, F Davis Y.N. *Racialized Boundries.* Routledge, London 1992.
3. Balibar, E and Wapperstein, Immanuel, *Race, Nation, Class.* Verso, London 1991.
4. Lenin, V, I, *Selected Works* Vol I, Progess Publishers Moscow 1967.
5. Gankovsky, Y.V, Polonskaya, *A History of Pakistan.* PPH, Lahore 1971.
6. Ibid., *The Peoples of Pakistan: An Ethnic History.* PPH Lahore 1973.
7. Harrison, S.S., *In Afghanistan Shadow Baluch Nationalism and Soviet Temptations.* Carnegic Endowment to Peace. N.Y. 1981.
8. Hobsbawm, E. J., *The Age of Revolution.* Abacus, London 1980.
9. Marx, Karl. *Selected Works* Vol I, Progress Publishers

Moscow 1973.

10. Banuazizi, Ali Weiner, M. *The State, Religion and Ethn Politics. Pakistan, Iran and Afghanistan.*
11. Cashmore, *Dictionary of Race and Ethnic Relations.* Routledge & Keagan Paul London 1984.
12. *Encyclopedia of Social Sciences.*
13. Saeed, K.B., *Pakistan: The Formatic Phase* London 1968.
14. Nashu, S.M., *Underdevopment, Poverty and Ineqaulity in Pakistan.* Vanguard Lahore 1981.
15. KalaKowski,L., *Main Currents of Markism,* Vol II, Oxford Universty Press, N.Y. 1990.
16. Ayto, John, *Dicitionary of Word Origins.* Goyl & Saab, Delhi, 1990.

17- ٹومی شیریڈن/ایلن میک کومبز، ترجمہ مجاہد لاہور۔ ''سوشلزم اکیسویں صدی میں''، جمہوری پبلیکیشنز لاہور 2004ء۔

18- ظہیر احمد۔ ''جی۔ایم سید کی کہانی''، نیا دور پبلیکیشنز حیدرآباد 1987ء۔

19- محمود مرزا۔ ''آج کا سندھ''، پروگریسو پبلشرز لاہور 1986ء۔

20- عزیز الدین احمد۔ ''کیا ہم اکٹھے رہ سکتے ہیں''، مکتبہ فکر و دانش لاہور 1988ء۔

❁❁❁❁❁

کیا نو آزاد ملکوں میں نیشنل ازم ہے؟

ڈاکٹر انیس عالم

اٹھارہویں صدی سے پہلے محکوموں نے شاید ہی اپنی اور اپنے حاکموں کی قومیت کے بارے میں اظہار تفکر کیا ہو۔ کیونکہ اس وقت کی انسانی تاریخ دراصل شاہوں، شہنشاہوں، راجوں، مہاراجوں اور نوابوں کی حکمرانی کی تاریخ ہے۔(1) حاکموں اور محکوموں کے درمیان اکثر و بیشتر تفریق رہی ہے۔

عمومی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ قبل از صنعتی دور دنیا میں قائم ہونے والی سلطنتوں میں مختلف نسلوں، زبانوں اور ثقافتوں کے حامل لوگ بستے تھے۔

عالمی نظام کے حوالے سے انسانی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے محققین(2) بتاتے ہیں کہ دنیا میں کم از کم گذشتہ پانچ ہزار برس سے ایک مربوط عالمی نظام تجارت و تبادلہ قائم رہا ہے۔ گو اس نظام میں تجارت اور تاجروں کی حالت حکمران حلقوں میں ثانوی ہی رہی۔ حاکمیت ہمیشہ ہی شاہوں، شہنشاہوں اور نوابوں کے ہاتھوں میں رہی جن کے اقتدار کی بنیاد زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار کے کنٹرول پر تھی۔ پندرہویں صدی عیسوی کے آخر میں امریکہ کے براعظم کی دریافت نے امریکی براعظموں کو بھی ایشیاء یورپ اور افریقہ سے مربوط کر دیا۔ ایک وسیع تر عالمی تجارتی نظام قائم ہوا۔ لیکن اس وقت ایک نیا خاصیتی عنصر شامل ہوا۔ یہ نیا عنصر اطالوی شہری ریاستوں وینس اور جنووا کے سرمایہ دار تھے جنہوں نے سولہویں صدی کی بحری مہموں کے لئے سرمایہ فراہم کیا اور اس کے نتیجے میں قائم ہونے والی بین البراعظمی تجارت سے بے پناہ منافع کمایا۔ ان چھوٹی شہری ریاستوں کے بعد پہلی سرمایہ دار ریاست جس نے عالمی سرمایہ داری نظام میں غلبہ

حاصل کیا وہ ہالینڈ کی ریاست تھی جو ہالینڈ کے علاقے میں وہاں کے تاجروں کی سربراہی میں لڑی جانے والی جنگ آزادی کے نتیجے میں 1625ء میں قائم ہوئی۔ ہالینڈ کی سرمایہ دار ریاست سترہویں صدی میں عالمی سرمایہ داری نظام میں غالب مقام کی حامل رہی۔ عالمی سرمایہ داری نظام کی بقا اور فروغ کے لئے باہم مربوط ریاستوں کے ایسے نظام کی جو ایک بین الریاستی نظام میں منتظم ہو، ضرورت تھی۔ چنانچہ یہ نظام قائم کیا گیا۔ ''پہلے اس کی تشکیل مغربی یورپ میں 1625ء۔1497ء کے درمیانی عرصے میں ہوئی اور آنے والے سالوں میں بتدریج پوری دنیا اس نظام میں جکڑی گئی۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں انگلستان میں صنعتی انقلاب برپا ہوا۔ تجارتی سرمایہ داری ترقی کرتے ہوئے صنعتی سرمایہ داری میں تبدیل ہوگئی۔

انیسویں صدی میں اس عالمی سرمایہ داری نظام کی سربراہی برطانیہ نے کی۔ انیسویں صدی کی آخری دہائیوں میں پرانے اور نئے صنعتی ممالک میں مسابقت کی دوڑ کے نتیجے میں ساری دنیا چند سرمایہ دار ممالک کے براہِ راست یا بالواسطہ غلبے میں آ گئی۔ 1913ء میں دنیا کے تراسی فیصد جغرافیائی علاقے پر برطانیہ، فرانس، سپین، پرتگال بیلجیم، ہالینڈ، جرمنی، اٹلی، جاپان اور روس کا قبضہ تھا۔

دنیا میں قائم ہونے والی پہلی بڑی ریاستیں سرمایہ دارانہ مفادات کے تحفظ، بقا اور فروغ کے لئے ہالینڈ، انگلستان، فرانس اور امریکہ میں قائم ہوئیں۔ ان ممالک کے سرمایہ داروں کی مسابقت کے لئے جنگوں کے نتیجے میں سامراج نے جنم لیا اور دنیا کے بڑے حصے نو آبادیات میں تبدیل ہو گئے۔

سولہویں صدی میں اگر ایک طرف عالمی سرمایہ داری نے جنم لیا تھا تو دوسری طرف مطلق العنانیت (Absolutism) الوہی حق حکمرانی (Divine Right of King) اور پاپائیت کو چیلنج کرنے والے تصورات بھی ابھرے۔ عظمت انسانی، شخصی آزادی، برابری اور حقوق کے نعرے لگائے گئے۔ صدیوں سے حسب ونسب کی بنیاد پر قائم درجہ بندیوں کو چیلنج کیا گیا۔ انسانیت دوستی کو فروغ ملا۔

علم حاصل کرنے کے لئے تجربی و ریاضیاتی Methodology کو وضع کیا گیا۔ جس کے

نتیجے میں ساری کائنات کا علم حاصل کرنا ممکن ہوا۔اس طرح سولہویں صدی کے بعد کی دنیا اگر ایک طرف عالمی سرمایہ داری نظام کے ارتقاء کے نتیجے میں بنی ہے تو دوسری طرف علم و سائنس کی بے پناہ ترقی کی وجہ سے دنیا کو سمجھنے اور اس پر قابو پانے میں بھی بے پناہ کامیابیاں ہوئیں ہیں۔ پیداواری عمل پر اب سائنس کی مکمل چھاپ ہے۔

اکیسویں صدی کے آغاز میں دوسودس ممالک اقوام متحدہ کے ادارہ کے رکن ہیں۔ان میں بیشتر ممالک نوآبادیاتی نظام کے انہدام کے نتیجے میں وجود میں آئے ہیں۔ان ممالک کی جغرافیائی حدوداور سرکاری زبانیں نوآبادیاتی دور میں قائم ہوئیں۔اس کے ساتھ ہی ان ممالک میں ریاستی ڈھانچہ اور ریاستی ادارے بھی نوآبادیاتی دور کی پیداوار ہیں اور بلا استثنا ہر ملک میں مختلف زبانیں بولنے والے مختلف مسلکوں کے پیروکار، مختلف ثقافتوں کے علمبردار بستے ہیں۔ان سارے ملکوں میں ریاستیں موجود ہیں اور وہی قوموں کی تشکیل کرنے کی کوششیں کر رہی ہیں۔

مشہور سوشیالوجسٹ عمانویل والرسٹائن قوم اور قوم پرستی کے نظریہ دانوں ارنسٹ گیلنر (Ernest Gellner) اور بینڈکٹ اینڈرسن (Bendict Anderson) سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہندوستان (کسی بھی اور نوآزاد ملک کی طرح)(1750-1850) کے دورانیہ میں تشکیل دیا گیا۔لیکن اس کی تشکیل میں دوسری نوآبادیاتی طاقتوں جیسے فرانس نے بھی حصہ لیا۔ اگر اٹھارہویں صدی میں جنوبی ہندوستان میں فرانس اور برطانیہ کی جنگوں میں فرانس جیت جاتا تو شاید جنوبی ہندوستان فرانس کی اور شمالی ہندوستان برطانیہ کی نوآبادیات ہوتے اور ان کی سرکاری زبانیں بتدریج فرانسیسی اور انگلش ہوتیں۔آزادی کے بعد جنوبی ہندوستان دڑاوڑستان کہلاتا اور وہاں کے تاریخ دان یہ ثابت کرنے کے لئے ضخیم کتابیں لکھتے کہ ڈراوڑستان ہمیشہ ہی سے شمالی ہندوستان کے مقابلے میں ایک علیحدہ واضح ثقافت اور شناخت کا حامل رہا ہے۔اس طرح اگر نیپال کو بھی برطانوی ہندوستان میں شامل کر لیا جاتا تو اب ہم ایک واضح منفرد نیپالی عوام/قوم/ثقافت کی بات نہ کرتے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ہم آج ایک حیدر آبادی عوام/قوم/ثقافت کی بات نہیں کرتے۔

بیسویں صدی کے نصف میں برصغیر میں نمودار ہونے والی سیاسی تقسیم کے متعلق 1850 میں کوئی پیشن گوئی ممکن نہ تھی۔ گو یہ درست ہے کہ موجودہ دور میں قوم پرستی خود ہندوستان میں بھی

ایک بہت طاقت ور عالمی ثقافتی قوت ہے۔ یہ کسی بھی اور سماجی اظہار یا مشترک سوچ کے مقابلے میں کہیں زیادہ طاقت ور لگتی ہے۔ پھر بھی یہ حقیقت ہے کہ قومی شعور تاریخی طور پر ایک بہت ہی نیا تصور ہے۔ واضح طور پر یہ جدید عالمی نظام کا ایک ماحصل ہے اور یہ ثابت کرنا خاصہ مشکل ہوگا کہ انیسویں صدی سے پہلے اس کا کوئی وجود تھا۔

دراصل حقیقت تو یہ ہے کہ انسانوں نے اپنی سماجی زندگی کی بقا و فروغ کے لئے مختلف زمانوں میں مختلف ادارے تشکیل دیئے ہیں۔ اس میں خاندان، برادری اور قبیلے کے ادارے ہیں۔ جن کی بنیاد خون کے رشتوں پر ہے۔

قوم بھی اسی طرح کا ایک ادارہ ہے جو جدید عالمی نظام کی سماجی و انتظامی ضرورتوں کے تحت تشکیل دیا گیا ہے۔

ارنسٹ ریناں (Ernest Renan) انیسویں صدی کے ایک اہم فرانسیسی نظریہ دان تھے۔ اپنے ایک مشہور مضمون ''قوم کیا ہے؟'' میں لکھتے ہیں۔

قوم ایک روح، ایک روحانی اصول ہے۔ دو چیزیں جو حقیقت میں ایک ہی ہیں اس روح یا روحانی اصول کی تشکیل کرتے ہیں۔ ایک کی جڑیں ماضی میں اور دوسری حال میں موجود ہے۔ اوّل مشترک یادوں کا ایک خزینہ ہے اور دوسرا حال کے بارے میں مل جل کر ایک مشترکہ زندگی گزارنے کے بارے میں رضامندی (Consent)۔ ان وراثتی قدروں کو دوام دینے کی خواہش جو انہیں غیر منقسم شکل میں ملا ہو۔ ''قومی تصور'' کی بنیاد اس سماجی Capital پر رکھی جاتی ہے۔ جس کی تشکیل میں ایک شاندار ماضی، عظیم ہستیاں، افتخار (Glory) شامل ہیں۔

ریناں کے مقابلے میں دوسرے نظریہ ساز ہیں جو قوم اور قومیت پرستی کو جدید دور کا پراڈکٹ قرار دیتے ہیں۔ بینڈکٹ اینڈرسن (Bendict Anderson) کے مطابق ''قوم'' ''ایک تصوراتی (Imagined) سیاسی کمیونٹی ہے''۔ اور چونکہ تصوراتی ہے اس لئے لازمی طور پر ''محدود اور خودمختار'' بھی ہے۔

''تصوراتی اس لئے ہے کہ چھوٹی سے چھوٹی قوم کے ارکان بھی اپنے تمام ساتھی ارکان کو نہ تو کبھی دیکھ سکیں گے نہ مل سکیں گے اس کے باوجود ہر فرد کے ذہن میں باہمی Communion کی ایک شبیہہ ضرور رہتی ہے۔

''قوم'' کو محدود اس لئے تصور کیا جاتا ہے کیونکہ بڑی سے بڑی قوم جس کے سو کروڑ سے بھی زیادہ ارکان ہوں بالآخر غیر لامتناہی حدود میں واقع ہے۔ جس کے پرے دوسری اقوام وجود رکھتی ہیں۔ کوئی قوم بھی خود کو کل انسانیت نہیں سمجھتی۔

خود مختار اس لئے تصور کی جاتی ہے کہ یہ تصور اس دور (سولہویں صدی) میں پیدا ہوا جب روشن خیالی اور انقلاب (Divinely Ordained) الوہی حق حکمرانی کے بنیاد پر قائم شدہ موروثی درجہ بندیوں کو تباہ کر رہے تھے۔

ارنسٹ گیلنر (Ernest Gellner) نے اس خیال کو بڑے زوروں سے یوں بیان کیا ''قومیت پرستی قوموں کی خود آگہی نہیں ہے۔ قومیت پرستی ناموجود قوموں کی ایجاد کرتی ہے۔''

درحقیقت ''قومیں''، ریاستوں کی طرح اتفاقی (Contingent) ہیں، کائناتی لازمات "Universal Necessity" نہیں ہیں۔ یہ بھی ہے کہ ''قوم پرستی کا تو یہ دعویٰ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہیں اور ایک کے بغیر دوسرا نامکمل، لیکن اس سے پہلے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے لازم بن سکیں ان دونوں کا ابھرنا ضروری تھا اور حقیقت یہ ہے کہ ان کا ابھرنا آزاد اور اتفاقی تھا۔ ریاست یقینی طور پر قوم کے بنا ابھری ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بہت سی قومیں اپنی خود مختار ریاست کی عدم موجودگی میں بھی ابھری ہیں۔ لیکن یہ بات قابلِ بحث ہے کہ کیا قوم کا معیاری تصور اپنی جدید شکل میں ریاست کی موجودگی کو اوّلیت دیئے بغیر ممکن ہے۔

مذکورہ بالا کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نو آزاد ملکوں میں ریاست کا ادارہ نو آبادیاتی دور میں قائم ہوا اور اب یہ ادارہ ہی ملک میں ایک قوم کی تشکیل کرنے کی ناکام کوشش کر رہا ہے۔ پاکستان کے گذشتہ ستاون سالوں کی تاریخ ریاست کی طرف سے پاکستان میں ایک قوم کی تشکیل دینے کی کوششوں سے رقم ہوئی ہے۔ اس کے نتیجے میں مشرقی پاکستان بنگلہ دیش بنا اور بلوچستان میں جاری ہنگامے اس کا تازہ ترین نتیجہ ہیں۔

حوالہ جات

1- بینڈک اینڈرسن:(Bendict Anderson)

Imagined Communities: Reflections on the Origin and spread of Nationalism (1983)

Western Nationalism and Eastern Nationalism: NLR, 9, May-June 2001

2- ارنسٹ گیلنر:(Ernest Gellner)

Nation and Nationalism (1983)

3- ارنسٹ رینان:(Ernest Renan)"قوم کیا ہے؟"

4- *Deadalus*, Vol. 122, No. 3, Summe 1993, Reconstructing Nations & States.

5- Sudipta Kaviraj, The Imaginary Institution of India, in *Subaltern Studies* VII, OUP, India (1992).

6- Immaneul Wallerstein, Does India Exist? Paper read at the World Congress of Sociology, New Delhi, India, 1986, in the *"The Essential Wallerstein"*, The New Press (NY).

❁❁❁❁❁

نیشنل ازم اور تعمیرات

غافر شہزاد

انسان کے اندر انفرادی سطح پر تشخص و پہچان کی تڑپ صدیوں سے رہی ہے، اجتماعی سطح پر جغرافیائی، مذہبی، تہذیبی اور ثقافتی طور پر الگ سے اپنا تشخص ابھارنا بھی کچھ کم پرانا نہیں ہے، خواہش جیسی بھی ہو اس احساس کو پروان چڑھانے کا تمام تر عمل بنیادی طور پر پہنچانے جانے، یاد رکھے جانے، دوسروں سے الگ اور منفرد نظر آنے اور مانے جانے کی جانب لے جاتا ہے صدیوں پہلے مصریوں نے اگر اہرام بنائے تھے تو یہ بھی در حقیقت آنے والے وقتوں میں خود کو زندہ و محفوظ رکھنے کی ایک کوشش تھی۔ کیونکہ مصریوں کا اعتقاد تھا کہ مرنے کے تین ہزار سال کے بعد روح دوبارہ جسم کو ڈھونڈنے واپس آتی ہے، لہٰذا اس جسم کو تا ابد محفوظ و سلامت رکھنے کے لئے سینکڑوں فٹ بلند پتھر کے یہ اہرام تعمیر کئے گئے۔ ماہرین تعمیرات نے ان بلند و بالا اہراموں کے تفصیلی تقاطع نقشہ جات بنائے ہیں جہاں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اہرام کے کہیں مرکزی حصے میں فرعون کے مردہ جسم کو رکھا جاتا تھا اور اس تک رسائی کے لئے انتہائی تنگ اور بھول بھلیوں والا راستہ بنایا جاتا تھا۔ مردہ جسم کے پاس کچھ اناج اور قیمتی ہیرے جواہرات بھی ملے ہیں اس عہد کا معاشرہ صرف ایک فرعون اور رعایا پر مشتمل ہوتا تھا۔ مذہب اور حکومت دونوں ادارے ایک ہی شخصیت میں سموئے ہوئے تھے جبکہ رعایا یا محکوم طبقہ انتہائی بے بسی اور بے چارگی کی تصویر ہوتا تھا جن کے پاس نہ تو تن ڈھانپنے کے لئے کپڑے اور نہ پیٹ بھر کر کھانے کے لئے اناج ہوتا تھا اس عہد میں فرعونوں نے رعایا پر نفسیاتی غلبے کے لئے عام انسانی قامت سے کئی گنا بلند مجسمے اور عمارات تعمیر کیں۔

تھامس ہارڈی نے اپنی نظم "Sir Nameless" کے پس منظر میں بھی انفرادی سطح پر نام اور پہچان کو زندہ رکھنے کے عمل کی کشمکش کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے "Sir Nameless" آنے والے وقتوں میں اپنا نام زندہ رکھنے کے لئے اپنا قیمتی مجسمہ تیار کراتا ہے، اس کے لئے دیر پا محفوظ رہنے والے پتھر کا انتخاب کرتا ہے، مجسمے کو باغ میں ایستادہ کراتا ہے جہاں اس کی زندگی میں بچوں کو کھیلنے کی اجازت نہیں ہوتی، لیکن کیا مجسمے یا یادگاریں اپنے اندر ایسی توانائی رکھتی ہیں کہ آنے والے وقتوں میں ان سے منسلک شخصیات یا واقعات کو زندہ پا یاد رکھا جا سکے۔ شاہجہاں نے اپنی بیگم ممتاز محل کے نام کو زندہ رکھنے کے لئے تاج محل کی یادگار تعمیر کی، مگر سوال یہ ہے کہ کیا تاج محل دنیا میں محض اسی بنیاد پر زندہ ہے کہ ایک شہنشاہ نے اپنی ملکہ کے لئے ایک خوبصورت عمارت تعمیر کرائی، حقیقت یہ ہے کہ ممتاز محل کا نام کہیں پیچھے رہ گیا ہے، مگر دنیا میں عمارت کا تعارف اس سے بہت آگے نکل گیا ہے، تاج محل اب محبت کی ایک علامت کے طور پر زندہ ہے، ایک جانب "Sir Nameless" کا مجسمہ ہے جو نہ خود کو اور نہ اپنے بنانے والے کا نام ہی آنے والی نسلوں تک زندہ رکھ سکا، دوسری جانب تاج محل ہے جس کا تعارف ممتاز محل سے بھی کہیں آگے نکل گیا ہے لہٰذا تشخص اور پہچان کی خاطر تعمیر کی جانے والی یادگاروں میں ایک توازن کی ضرورت ہوتی ہے۔

تعمیرات میں کسی بھی شخصیت کے لئے، نظریے کے لئے، واقعہ کے لئے اینٹوں سیمنٹ یا دیگر تعمیراتی سامان سے ایک ایسی جیومیٹری یا بلڈنگ فارم بنانا جو آنے والے وقتوں میں متعلقہ شخصیت، نظریہ یا واقعہ کو زندہ رکھ سکے، نہایت مشکل، نازک اور بے پناہ تخلیقی صلاحیتوں کا متقاضی کام ہے۔ کیا کوئی عمارت یا اسٹرکچر، واقعہ، نظریہ یا شخصیت کا استعارہ بن سکتی ہے؟ خصوصاً جبکہ تعمیرات کا فن صرف زندگی اور زندہ لوگوں کے جمالیاتی اطمینان کے لئے مختص کر دیا گیا ہو، ایسا کوئی اسٹرکچر کس طرح موت کا استعارہ بن سکتا ہے مگر پھر بھی ہمیں ایسی عمارات یا اسٹرکچر سے واسطہ پڑتا ہے جو سالوں بلکہ صدیوں سے ایسے تاثرات کو اجاگر کرنے کے لئے مختص ہو چکی ہیں دیکھنے والوں پر اس کی جیومیٹری، اسٹرکچر فارم سپیس یا سطح ایسا تاثر ابھارنے میں کامیاب ہو جاتی ہے، لہٰذا انہیں ہم یادگاریں کہہ سکتے ہیں۔

دنیا بھر میں جنگ یا اس کی تباہ کاریوں کے حوالے سے بے شمار یادگاریں ہر ملک نے ہی

بنائی ہیں، ان کا مقصد ایک جانب تو جنگ میں کام آ جانے والوں کے نام کو زندہ رکھنے کی خام سی کوشش ہوتا ہے مگر اصل مقصد زندہ لوگوں کو بالواسطہ ذہنی طور پر آنے والی جنگ کے لئے تیار کرنا ہوتا ہے لہٰذا ان جنگی یادگاروں کا تاثر ایسے جذبات کو پیدا کرتا ہے کہ لوگ جنگ کی ہولناکیوں کو بھول جاتے ہیں اور ملک وقوم کی سرحدوں کی حفاظت کے نام پر کٹ مرنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں، ایسا ہی کام جنگی ترانوں سے بھی لیا جاتا ہے، ان کو گانے کے لئے خصوصی طور پر موسیقی کی ایسی طرزوں اور ایسے آلات کا استعمال کیا جاتا ہے جو حسیاتی سطح پر سننے والوں کے دلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں، اسی طرح جنگی یادگاریں دیکھنے والوں کو بصری سطح پر اسی ذہنی کیفیت میں لے جاتی ہیں، پہلی جنگ عظیم میں کام آ جانے والوں کے لئے حکومت برطانیہ نے ایک بالکل الگ طریقہ اپنایا، اور یہ تھا ''دومنٹ کی خاموشی'' اوران دومنٹوں میں قوم کے ہر فرد کو ہر کام چھوڑ کر جہاں ہے، جیسے ہے، دومنٹ کے لئے خاموشی اختیار کرنے کے لئے کہا گیا۔ علامتی سطح پر اس کو ''موت کی خاموشی'' سے تعبیر کیا گیا، کیا اس سے بڑی ذہانت آمیز کوئی بات ہو سکتی ہے؟ کہ جنگی یادگار بھی تعمیر نہ کی جائے کہ اس کے لئے وقت اور پیسہ چاہئے اور پھر سب سے بڑھ کر لوگ چاہئیں جو وہاں جا کر اس کو دیکھیں اور محسوس کریں، اب ہو سکتا ہے کہ مرنے والوں کے قریبی رشتہ دار وقت نکال کر وہاں پہنچیں اور پھر مرنے والوں کو یاد کر سکیں یا شاید ان کے دلوں پر وہ کیفیت پیدا نہ ہو سکے۔ مگر ''دو منٹ کی خاموشی'' کا مقصد قوم کے تمام امراء کو اس غم میں شریک کرتا تھا اور انہیں احساس دلاتا تھا کہ جنگ میں کام آ جانے والوں کی وجہ سے ہم زندہ ہیں اور ملک میں رہنے والوں میں نیشنل ازم کے جذبات بیدار کرنا تھا بعدازاں اس ''دومنٹ کی خاموشی'' کو ''ایک اجتماعی دعا'' کہا گیا، جو تمام مذہبی وزمینی حوالوں سے بالاتر ہو کر ایک ہو جانے کے احساسات کا پروپیگنڈا تھا، جو لوگوں کو مجبور کرتا تھا کہ وہ دومنٹ کے لئے اپنے تمام خیالات، احساسات، سرگرمیاں ایک جانب رکھ کر ایک ہی وقت میں مرنے والوں کے غم میں شرکت کا اظہار کریں۔ اس سلسلے میں انگلینڈ کے ادارے Mass Observation نے ایک عجیب وغریب سروے کیا اس نے ان ''دومنٹ کی خاموشی'' میں شامل لوگوں کے احساسات وخیالات جاننے کی کوشش کی کہ وہ اس وقت کیا سوچتے ہیں، اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اس ''دومنٹ کی خاموشی'' میں لوگ سلطنت، قوم یا فوج کے متعلق نہیں بلکہ صرف ان لوگوں کے بارے میں سوچتے ہیں جو اب ان میں نہیں رہے۔ بعدازاں اس ''دومنٹ کی

خاموشی'' کے حوالے سے سرایڈورڈ لیوٹن کو ایک جنگی یادگار یعنی ڈیزائن کرنے کے لئے کہا گیا اور لندن کے وہائٹ ہال میں جنگ عظیم میں کام آ جانے والی نسلوں کے لئے پتھر کی یادگار تعمیر کی گئی۔

شہروں میں یادگاری حوالے سے عمارات کی دو اہم اقسام بنتی ہیں پہلی وہ عمارات ہیں جو کسی پرانے عہد کو یاد دلاتی ہیں، یہ عمارات دیکھنے والوں کے دلوں پر کوئی کیفیت پیدا کرنے کے لئے تعمیر نہیں کی گئی ہوتیں بلکہ عہد گزشتہ کی عظمت وسطوت کی نشانی کے طور پر محفوظ رکھی جاتی ہیں جیسے بادشاہی مسجد، قلعہ لاہور، مسجد وزیر خان، قلعہ روہتاس، قطب مینار، مسجد قوت الاسلام وغیرہ، قومی سطح پر ان عمارات کو ماضی کی شاندار زندگی کے گواہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ جب برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت تھی، یہ قدیمی عمارات دیکھنے والوں کے دلوں میں ماضی سے ایک رشتہ استوار کرتی ہیں اور قومیت کے تشخص کو اجاگر کرتی ہیں۔ دوسری قسم عمارات وہ ہے جو کسی فرد یا واقعہ کی یادگار کے طور پر تعمیر کی جاتی ہے جیسے 23 مارچ 1940ء کی قرارداد کے لئے مینار پاکستان کی تعمیر، 1974ء کی دوسری اسلامی سربراہی کانفرنس کے لئے ''سمٹ مینار'' کی تعمیر، 1965ء کی جنگ میں کام آ جانے والوں کے لئے اولڈ جی ٹی روڈ کے کنارے جنگی یادگاروں کی تعمیر، والٹن میں مہاجر کیمپ کی یاد کے طور پر ''باب پاکستان'' کا زیر تعمیر منصوبہ، نائن الیون کے لئے یادگار کی تعمیر، ان عمارات کو دو تین سطحوں پر دیکھنے کی ضرورت ہے پہلی سطح یہ ہے کہ کیا ان تعمیرات کا مقصد پورا ہوتا ہے، دیکھنے والوں کے اندر وہ کیفیت پیدا ہوتی ہے جو ان کا تعمیراتی مقصد ہے، دوسری سطح پر دیکھنے والوں کا ان یادگاروں کے بارے میں کیا رویہ یا ردعمل ہوتا ہے کیا اُن کو وہ احترام دیا جاتا ہے، جو ان کی تعمیر کے پیچھے ہوتا ہے، تیسری سطح پر یہ کہ ان کی تعمیر اسے کے لئے مالی حدود کا تعین ہونا چاہئے یا نہیں یا تعمیراتی اخراجات کی ذمہ داری حکومت پر جاتی ہے یا اس قوم کے افراد پر جن کے لئے یہ یادگاریں تعمیر کی جاتی ہیں۔

پاکستان بننے کے بعد 23 مارچ 1959ء کو بلدیہ لاہور کے ایڈمنسٹریٹر ملک عبداللطیف خان نے کارپوریشن کے اجلاس میں قرارداد پاکستان کی یاد میں ایک یادگار کی تعمیر کے لئے باقاعدہ قرارداد پیش کی جسے منظور کر لیا گیا۔ ابتدائی ڈیزائن ایک پشت پہلو ہال اور 64 فٹ اونچا مینار کی تعمیر پر مشتمل تھا، جسے بعد ازاں بڑھا کر 99 فٹ کر دیا گیا قبل ازیں یہ جگہ قومی صنعتی میلہ، پریڈ گراؤنڈ اور عوامی پارک کے طور پر استعمال ہوتی تھی، کمشنر لاہور ڈویژن کی سربراہی میں ''پاکستان

میموریل کمیٹی، تشکیل دی گئی، کمیٹی کے ارکان کی تعداد بائیس تھی۔

19 مارچ 1960ء کو یادگار کا سنگ بنیاد گورنر مغربی پاکستان اختر حسین نے رکھا اور اس موقع پر 3 فٹ اونچا لکڑی کا ماڈل بھی بنایا گیا۔ یہ قدرے سادہ ڈیزائن تھا جس کے چاروں کونوں پر چار محرابیں تھیں، اس کے درمیان میں ایک آڈیٹوریم تھا جس کی اونچائی 99 فٹ رکھی گئی تھی۔ اس یادگار کا تخمینہ 65 لاکھ روپے تھا۔ یادگار کی تعمیر کے لئے فنڈز جمع کرنے کے مختلف طریقوں پر غور شروع ہوا اس سلسلے میں مالیانہ اور آبیانہ کے ساتھ ایک یا دو پیسے فی روپیہ ٹیکس اور سینما ٹکٹوں کے ساتھ ایک آنہ فی ٹکٹ سلپس لگانے کا فیصلہ ہوا۔ اس سے قبل عطیات جمع کرنے کی سعی ناکام کی گئی مگر فنڈز کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا اس لئے فروری 1962ء میں یادگار کے تعمیراتی کام کا سلسلہ غیر معینہ مدت کے لئے ملتوی کر دیا گیا جب ملک امیر محمد خان گورنر بنے تو انہوں نے 65 لاکھ کی لاگت والا ڈیزائن منسوخ کر دیا اور حکم جاری کیا کہ ایسی عمارت تعمیر کی جائے جس کی لاگت 14 لاکھ روپے سے زائد نہ ہو اور اس کے لئے سات لاکھ روپے کارپوریشن اور سات لاکھ روپے حکومت مہیا کرے گی۔

مینار پاکستان کی تعمیر کی تکمیل میں فنڈز کی عدم دستیابی آڑے تھی اور فنڈز کی عدم فراہمی کی بنا پر تعمیراتی عرصہ بڑھتا گیا جس نے تعمیراتی اخراجات بھی بڑھا دیئے۔ آرکیٹیکٹ مرات خان نے اگرچہ ڈیزائن کی فیس کے طور پر طے کردہ رقم -/2,52,00 روپے بھی تعمیراتی فنڈ میں جمع کروا دی اور فیس کے کالم میں لکھا:

"A humble donation of the Nation"

مینار پاکستان تعمیر کے ابتدائی مرحلے میں 30 فٹ اونچائی تھی جہاں تک پتیاں بنتی ہیں وہاں تک پہنچا تو چودہ لاکھ روپے کی رقم ختم ہو گئی۔ مرات خان نے جب صورتحال سے گورنر کو آگاہ کیا تو گورنر نے ناراض ہو کر کہا "کیوں نہ باقی کام آپ مکمل کرا لیں، عطیات دینے والے تھے مگر ان کا اصرار تھا کہ ان کے نام کی تختی بھی آویزاں کی جائے مگر مرات خان کا اختلاف تھا کہ قومی یادگار پر محض چندہ دینے والوں کا نام کیسے لکھا جا سکتا ہے۔"

فنڈز کی فراہمی کے لئے مغربی پاکستان اسمبلی میں سوال اٹھایا گیا اور سینما کے ٹکٹوں پر 5 پیسے ٹیکس لگانے کا فیصلہ ہوا اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی سے آخر کار ساڑھے چار سال کے

بعد اس منصوبے کی تکمیل ہوسکی۔ مینار کی تعمیر 75 لاکھ روپے میں 31 اکتوبر 1968ء کو مکمل ہوئی۔
23 مارچ 1969ء کو مینار عوام کے لئے بغیر افتتاح کے کھول دیا گیا۔

وہ قوم جس کے صاحب ثروت لوگوں نے اس لئے عطیات جات دینے سے انکار کر دیا کہ ان کا نام یادگار پر تحریر کئے جانے کا مطالبہ پورا نہ ہوسکتا تھا، وہ یادگار جس کی تعمیر کے لئے سینما کے ٹکٹوں پر پانچ پیسے کا ٹیکس لگانا پڑا، وہ یادگار جس کی تعمیر کے لئے گورنر نے مجوزہ تخمینہ جات 65 لاکھ سے کم کر کے چودہ لاکھ کر دیئے ہوں، اس یادگار کے آرکیٹیکٹ نے ڈیزائن کی فیس لینے سے انکار کر دیا ہو، کیونکہ وہ پاکستانی نیشنل نہیں تھا اس یادگار کے افتتاح کے لئے صدر پاکستان محمد ایوب خان سے لے کر کمشنر لاہور تک لوگ خواہش مند رہے ہوں، مگر تکمیل کے بعد آج نصف صدی گزرنے کے باوجود اس کی رسم افتتاح نہیں ہوسکی، آج ہم یہاں اس قوم کے نیشنل ازم کے بارے میں بات کرنے کے لئے اکٹھے ہوئے ہیں۔

دوسری اسلامی سربراہی کانفرنس فروری 1974ء میں لاہور میں منعقد ہوئی اس میں 41 اسلامی ملکوں کے مندوبین نے شرکت کی۔ اس کے انعقاد کے لئے حکومت نے 1.44 کروڑ روپے خرچ کئے یادگار کے طور پر چیئرنگ کراس کا نام فیصل چوک رکھا گیا اور 155 فٹ اونچا مینار بھی تعمیر کیا گیا جسے سمٹ مینار کہا گیا۔ اس کا ڈیزائن فیصل مسجد اسلام آباد کے آرکیٹیکٹ ویدات ڈلوکی نے بنایا۔ 20 ماہ میں تعمیر مکمل ہوئی اور ڈیڑھ کروڑ روپے لاگت آئی۔ مینار کے علاوہ میوزیم، حوض اور زمینی فوارے ہیں۔ 22 فروری 1977ء کو افتتاح وزیر اعظم پاکستان ذوالفقار علی بھٹو نے کیا۔

قومی یادگار کی تعمیر کرنے کے لئے جہاں ایک طرف وقوع کے انتخاب کا معاملہ انتہائی اہم ہوتا ہے تو دوسری جانب قومی یادگار کے ڈیزائن کا انتخاب بھی اتنا ہی توجہ طلب معاملہ ہے مینار پاکستان کے لئے تو ایسی جگہ کا انتخاب کر لیا گیا جہاں قرارداد پاکستان پیش کرنے کے لئے مسلم لیگ کا جلسہ ہوا تھا، اسی طرح اسلامی سربراہی کانفرنس کا انعقاد چونکہ پنجاب اسمبلی ہال میں ہوا تھا، اس لئے اس کے سامنے یہ یادگار تعمیر کرنے کا فیصلہ کیا گیا، اگر یہ یادگار تعمیر نہ کی گئی ہوتی، تو اس سے کیا فرق پڑتا تھا، ایک اہم سوال ہے اور اس جگہ تعمیر نہ کی جاتی یہ دوسرا اہم سوال ہے۔ اب ایسی جگہ جہاں دو اطراف انگریزی عہد کی یادگار عمارات اسمبلی ہال، شاہ دین بلڈنگ اور فری میسن ہال

جیسی عمارات ایستادہ ہوں، تیسری جانب اٹلی کے آرکیٹیکٹ جے اے رچی کی ڈیزائن کردہ عمارت الفلاح بلڈنگ ہو اور چوتھی جانب امریکی آرکیٹیکٹ ایڈورڈ ڈی سٹون کا شاہکار واپڈا ہاؤس تعمیر کیا گیا، ان کے وسط میں ایک 155 فٹ اونچا مینار نما اسٹرکچر کھڑا کر دینا اور تہہ خانے میں میوزیم کے نام پر چاروں اطراف ڈھلوان چھتوں والے سٹرکچر کی تعمیر کس طرح قومی یادگار کہلانے کی اہل ہو سکتی ہے ڈیزائن یا بلڈنگ فارم کے کونسے عناصر اسلامی سربراہی کانفرنس کے ایجنڈے کو علامتی یا استعاراتی سطح پر پیش کرتے ہیں پاس سے گزرنے والوں کو یہ یادگار کونسا پیغام دیتی ہے، ویدات ڈلوکی کی فیصل مسجد کا ڈیزائن جسے اس کے ملک ترکی کے عوام نے قبول کرنے سے انکار کر دیا، مگر ہمارے ملک کے جدت پسند رہنماؤں نے ماڈرن فن تعمیر کا فن پارہ سمجھتے ہوئے اسلام آباد کے ماتھے پر سجا دیا، اسلامی سربراہی کانفرنس کی یادگار کے لئے سمٹ مینار کو کس سطح پر شرف قبولیت بخشا گیا، کس قومیت کا تشخص اجاگر کیا گیا، اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے، جیسی قوم ہے ویسی ہی قومی یادگاریں ہیں اور قومی سطح پر ویسی ہی سطح کے پیغامات کی ترسیل ہوتی ہے۔

ایسی ہی ایک قومی یادگار کی تعمیر کا معاملہ گزشتہ چودہ برس سے اہل لاہور کو درپیش ہے یہ تعمیر باب پاکستان کی ہے جس کو ایک ایسی جگہ پر تعمیر کیا جا رہا ہے جہاں قیام پاکستان کے بعد مہاجرین کے لئے کیمپ لگائے گئے تھے۔ اگرچہ پہلی مرتبہ یہ خیال گورنر غلام جیلانی نے اپنے دور میں جنرل محمد ضیاء الحق کو نوے کی دہائی میں پیش کیا تھا مگر اس کی تعمیر کے لئے 9.50 کروڑ روپے درکار تھے، غلام حیدر وائیں جب ہجرت کر کے پاکستان آئے تو انہوں نے ایک رات والٹن کیمپ میں گزاری تھی، لہٰذا ان کی جذباتی وابستگی زیادہ تھی انہوں نے ذاتی دلچسپی سے جنرل افتخار احمد خان سروہی جائنٹ چیف آف آرمی سٹاف کمیٹی اور کور کمانڈر لاہور جنرل اشرف کی معیت میں 1991ء میں اس قومی یادگار کی تعمیر کے معاملے کو اٹھایا چار سوا ایکڑ رقبہ پر پھیلے ہوئے اس منصوبے کی تکمیل کے لئے اسی کروڑ روپے کی لاگت آئے گی۔ لینڈ اسکیپ کے علاوہ پراجیکٹ میں قومی یادگار 150 فٹ، آڈیٹوریم، لائبریری، مسجد، اوپن ایئر تھیٹر، شاپنگ کمپلیکس، مقیم پارک وغیرہ شامل ہیں۔ اس کے علاوہ پاکستان بوائے اسکاؤٹس کے لئے اور موجودہ گرلز اور بوائیز سکولوں کے لئے عمارات کی تعمیر بھی شامل ہے۔ باب پاکستان کی قومی یادگار کلمہ طیبہ کے الفاظ پر مشتمل ہے جو چاروں اطراف سے ایک جیسی نظر آتی ہے یہ یادگار ایک پانی کے تالاب میں ہے اور اس کے

چاروں اطراف خیمہ نما شکل کے اسٹرکچر تعمیر کیے جائیں گے جو علامتی سطح پر مہاجرت کو ظاہر کریں گے۔ چاروں صوبوں کی نمائندگی کریں گے مگر اخراجات صرف پنجاب کی حکومت ہی برداشت کرے گی۔ اس میں میوزیم ہوگا لائبریری ہوگی جہاں تحریک پاکستان سے متعلق کتب رکھی جائیں گی۔

باب پاکستان کی یادگار اگر واہگہ کے پاس ہوتی، جہاں پہلے یادگار کی تعمیر کرنے کے بارے میں سوچا گیا، زیادہ بہتر وقوع تھی۔ صدر پاکستان پرویز مشرف نے اپنی حالیہ تقریر میں اس بات کا اظہار کیا ہے کہ ایسی یادگاریں ہر شہر میں تعمیر کی جانی چاہئیں۔

مہاجرین کے اولین پڑاؤ کے علامتی اظہار کے طور پر باب پاکستان کی تعمیر کی جارہی ہے، یادگار ڈیڑھ سو فٹ اونچا کلمہ طیبہ کی عبارت پر مشتمل ہے علامتی اسٹرکچر کی یہ خوبی ہوتی ہے کہ اس کے اندر معانی کی کئی پرتیں ہوتی ہیں، مفہوم و مقصد کی گہرائی ہوتی ہے جو حسب توفیق ہر آنکھ پر کھلتی ہے کلمہ طیبہ کی تعمیر علامتی سطح پر اپنے اندر براہ راست اظہار کے ایک پہلو کا اظہار ہے جو پہلی نظر دیکھ لینے کے بعد پوری طرح کھل جاتا ہے اور دوبارہ دیکھنے کی کشش نہیں رہتی۔ اسی طرح یادگار کے چار اطراف چاروں صوبوں کی نمائندگی کے طور پر خیمہ نما اسٹرکچر تجویز کیے گئے ہیں کیا قیام پاکستان کے وقت قوم نے چار صوبوں میں منقسم ہو کر ملک حاصل کیا تھا، کیا یہ قوم جو پاکستان کے اندر بستی ہے چار قوموں پر مشتمل ہے کہ ان کو علیحدہ علیحدہ تشخص دیا جارہا ہے، اور اس قومی یادگار میں مشرقی پاکستان اور پھر اس کی علیحدگی کے سانحے کی کوئی علامت رکھی گئی ہے، یا ہماری فطرت بن چکی ہے کہ ہم تاریخی حقائق سے شرمندگی کے بجائے آنکھیں چراتے ہیں۔

گلوبلائزیشن نے نہ صرف فاصلے سکیڑ دیئے ہیں بلکہ ذرائع آمدورفت اور ٹیکنالوجی نے دنیا بھر کی عمارات کی جمالیات میں یکسانیت کا عنصر غالب کر دیا ہے تاریخی تعمیرات کا مطالعہ کریں تو ہمیں نہ صرف عہد بہ عہد تعمیر ہونے والی عمارات کے تشخص کے خدوخال میں انفرادیت نظر آتی ہے، بلکہ حکمرانوں کے اپنے عہد میں تعمیر ہونے والی عمارات میں ان کے ذوقِ جمالیات کی جھلک نظر آتی ہے ایک جانب اگر عہد شاہجہانی کو سنگ مرمر کی تعمیرات سے تعبیر کیا جاتا ہے تو دوسری جانب سلطنت پیریڈ میں ملتان و بہاولپور اور ان کے مضافات میں تعمیر ہونے والی نیلی اور فیروزی ٹائلوں والی عمارات کی اپنی پہچان بنتی ہے صنعتی انقلاب کے بعد سیمنٹ اور سریے کے استعمال نے

دنیا بھر کی عمارات کی یکساں جمالیات ترتیب دے ڈالی ہے عمارات میں مذہبی ،تہذیبی یا جمالیاتی سطح پر گروپ بندی قدرے مشکل ہی نہیں ناممکن بھی ہوگئی ہے بیسویں صدی کے آخری نصف میں ترقی پذیر ملکوں کے لوگوں کا ترقی یافتہ ملکوں میں ہجرت کے تیز تر عمل نے بین الاقوامی سطح پر ایک جماعی تشخص کو جنم دیا ہے امریکہ انگلینڈ جرمنی آسٹریلیا اور کینیڈا میں مختلف مذہبی طبقوں کی علیحدہ طرز معاشرت کے باوجود ایک گلوبل کلچر تشکیل پا رہا ہے۔

نائن الیون کے سانحے نے جہاں ایک جانب دہشت گردی کی نئی تاریخ رقم کی ہے تو دوسری جانب ٹون ٹاور (Twin Tower) کے انہدام کے بعد تعمیراتی سطح پر ایک بالکل نئی جمالیات جنم لے رہی ہے جو مذہبی، ثقافتی ،زمینی اور جغرافیائی حدود سے بالاتر ہے آرکیٹیکچر ڈیزائن کے اس مقابلے میں دنیا بھر سے پانچ ہزار دوسو ماہرین تعمیرات نے اپنے ڈیزائن بھیجے ان میں سے دانیال لی بس کنڈ (Danyal Libeskind) کے تعمیراتی ڈیزائن کو بہترین قرار دیا گیا دانیال نے اس یادگار کی ڈیزائن فلاسفی میں جیومیٹری آف ڈیتھ (Geometry of Death) اور جیومیٹری آف لائف (Geometry of Life) دو نئی تراکیب متعارف کرائی ہیں موت کو دانیال اگر ایک جانب سٹرکچرل ڈس آرگنائزیشن (Structural Disorganization) سے تعبیر کرتا ہے تو دوسری وہ اس موت کو بھی بیان کرتا ہے جو انسان کے اندر واقع ہوئی ہے اس مقصد کے حصول کے لئے اس نے ڈیزائن میں ایسی سپیس (Space) اور سرفیسز (Surfaces) کی تخلیق کی ہے جن کو دیکھنے اور محسوس کرنے کے بعد ہمارے حسیاتی حصار کے اندر موت واقع ہوتی ہے اور اس سے پیدا ہونے والی کیفیت کو بے چینی (Anxeity) بھی کہا گیا ہے۔

حسیاتی سطح پر ان دونوں اموات کی کیفیت کو زندہ کرنے کے لئے دانیال نے اسٹرکچر یا سپیس کو عام انسانی قامت سے بہت بڑا کر دیا ہے یا بہت چھوٹا بنا دیا ہے، یہ زائرین کا فطری سے غیر فطری سپیس کی جانب سفر ہوگا جہاں بصری سطح پر تیز تر نوکیں ،کونے ،زاویے، ہماری جانب بڑھتی ہوئی تکونیں، خالی خولی جگہیں، جزوی جسمانی جزوی نفسیاتی سطح پر سمت کے تعین کا اختتام، ایک ایسی گول سیڑھی جو اچانک ختم ہو جاتی ہے اور کہیں نہیں جاتی ،داخلی اور خارجی راستے جو باہم مل نہیں پاتے ،وغیرہ وغیرہ دانیال کے ڈیزائن میں استعمال ہونے والے تمام عناصر علامتی سطح پر موت کے مظاہر کو پیش کرتے ہیں ،اسی طرح اس ڈیزائن کا دوسرا پہلو جسے جیومیٹری آف لائف کی

ترکیب سے تعبیر کیا گیا ہے، دانیال نے اس کے علامتی اظہار کے لئے انسانی ہاتھ سے تشکیل پانے والی تخلیقی اشیاء کا انتخاب کیا ہے جو روایتی کرافٹ میں ہیں اور انسان اور انسانی زندگی سے براہِ راست جڑی ہوئی ہیں۔

ٹون ٹاور (Twin Tower) کے سانحے نے، سچ ہے کہ ایک مرتبہ پھر مذہبی بنیادوں پر الگ قومی تشخص میں تقسیم کر دیا ہے مگر آرکیٹیکٹ دانیال لی بس کنڈ (Danyal Libeskind) کا ڈیزائن علامتی سطح پر ان احساسات سے بلند تر مگر انسانی حیات کے بہت قریب ہونے کی بدولت ہمیں ایک بین الاقوامی قومی کلچر کی جانب لے جاتا ہے، یوں لگتا ہے آنے والے وقتوں میں جغرافیائی، مذہبی، تہذیبی اور ثقافتی سطح پر نیشنل ازم کا پیراڈائیم (Paradigm) بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔

❁❁❁❁❁

اُردو ادب اور قوم پرستی

پروفیسر ریاض صدیقی

اُردو ادب اور قوم پرستی جیسے موضوع پر کوئی مکالمہ اس وقت تک مکمل نہیں ہوگا جب تک کہ پہلے قوم پرستی کی معنوی اور تھیوریٹیکل حدود کا ادراک نہ کرلیا جائے۔ جب کوئی باہر سے وارد ہونے والی قوت کسی ملک کے تمام اقتصادی شعبوں، ذرائع پیداوار اور دولت و سرمائے پر قبضہ کرلیتی ہے اور اقتدار کی طاقت کے ذریعے اس پر کنٹرول قائم کرتی ہے تو پھر ملک کے سماج میں پایا جانے والا ایک بااثر طبقہ اسے چیلنج کرنے کے لئے قوم پرستی کے ذریعہ اپنے عوام کو متحد کر کے اپنی مزاحمتی تحریک میں اس کی قوت سے کام لیتا ہے۔ قوم پرست قیادت اپنے شہریوں کے حقوق، ان کی زبان و ثقافت، تاریخ کے ماضی اور ان کی محرومی و محکومی کو موضوع بناتی ہے۔ وہ اس شعور کو بڑھا دیتی ہے کہ بیرونی تسلط کی وجہ سے فرزندان زمین کی نسلوں، زبانوں، ثقافتوں، روایات اور تاریخ کے معدوم ہونے کا خطرہ پیدا ہوگیا ہے۔ قوم پرستی کے اس ایجنڈے میں شامل یہ تمام مسائل محض نعرہ نہیں ہوتے ہیں بلکہ واقعی ہوتے ہیں۔ قوم پرستی کے اس ایجنڈے میں عموماً مذہب شامل نہیں ہوتا ہے مگر برصغیر کی قوم پرست تحریک کو نوآبادیاتی حکمرانوں نے مذہبی فرق کی بنیاد پر دو قومی دھڑوں میں تقسیم کرنے کا کردار ادا کیا تھا۔ 1857ء کے بعد ہندوستانی مسلم قومیت کے شعور کو متحرک کر کے انگریزوں نے ہندوستانی قوم پرستی کی نشو و نما کے راستے میں ایک طاقتور رکاوٹ کھڑی کردی تھی۔ قوم پرستی کا رجحان ان ملکوں میں پیدا ہوا تھا جن پر یورپی نوآبادیاتی قوتوں کا تسلط تھا۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد حکمراں امریکی سامراج نے اپنے مد مقابل عالمی قوت کا کاؤنٹر کرنے کے لئے اس رجحان کو بطور سیاسی ہتھیار استعمال کیا اور بیشتر

پسماندہ ملکوں کو اپنے دائرہ اختیار سے نتھی کر لیا۔ نوآبادیاتی تسلط میں گرفتار ملکوں کی قوم پرست قیادتیں اگر کامیابی حاصل کرنے کے بعد واقعی اپنے ایجنڈے پر عمل کرتیں تو قوم پرستی کا نظریہ اپنا اعتبار قائم کر لیتا مگر دو چار ملکوں کے علاوہ جن کی قوم پرستی نظام کو تبدیل کرنے کے نظریئے سے مشروط تھی ہوا یہ کہ آزادی کے بعد ان قیادتوں نے نہ صرف اپنے محکوم و مجبور عوام کو ان کے حال پر چھوڑ دیا بلکہ وہی کچھ کیا جو پہلے ان پر مسلط نوآبادیاتی قوت کیا کرتی تھی۔ یہی وجہ کہ ان قیادتوں نے ان دنوں کے سویٹ یونین اور چین سے اگر تعلقات قائم بھی کئے تو ان کو صرف اقتصادی اور مالیاتی مفادات تک ہی محدود رکھا تا کہ دونوں طرف سے جو فائدے وہ حاصل کر سکتے ہیں۔ ناوابستگی یا غیر جانبداری کا نظریہ اسی ضرورت کی پیداوار تھا۔

قوم پرستی کے اس معنوی اور تھیوریٹکل تناظر کا ماخذ اس موضوع پر پوسٹ کالونیل دانشوروں کے تنقیدی اور تجزیاتی مطالعات ہیں۔ ان میں عموماً ڈاکٹر اعجاز احمد، فرانز فینن، پارتھا چٹرجی، نگوگی واتھیانگ، گیاتری چکرورتی، رنجیت گوہا، اردو کے شاعر اور مورخ ہربنس مکھیا اور ڈاکٹر مبارک علی کے حوالوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔ تحریک پاکستان میں اردو ادب کے کردار کی تمام تفصیلات کا ماخذ ڈاکٹر معین الدین عقیل کی ضخیم کتاب ہے ہندوستان کی کانگریس تحریک میں اردو ادب کے کردار پر زیادہ تر کتابیں ہندوستان میں شائع ہوئی ہیں جو پاکستان میں دستیاب نہیں ہیں۔ 1857ء کی جنگ آزادی میں اردو ادب نے جو کردار ادا کیا تھا اس موضوع پر بھی 1957ء میں جنگ آزادی کی سوسالہ تقریبات پر ہندوستان سے شائع ہونے والی کتابیں یہاں دستیاب نہیں ہیں کیونکہ ہماری حکمراں جاگیردار قیادت نے اس موقع پر کسی تقریب کا اہتمام نہیں کیا تھا۔ ذاتی طور پر بعض اردو لکھاریوں نے جو کتابیں شائع کی تھیں اس میں اردو ادب کے کردار پر زیادہ تفصیل نہیں ملتی ہے۔

قوم پرستی کے اس تناظر کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ ہندوستان کی قدیم تاریخ کے اردو شعر و ادب میں اپنے وطن سے محبت وطن کے باسیوں اور دھرتی سے جڑت کا شعور نہیں تھا بلکہ یہ شعور زیادہ فطری، منطقی اور غیر سیاسی تھا۔ اردو ادب کی قدیم تاریخ اٹھارہویں صدی کے اوائل میں تمام ہوئی۔ ادب کی تاریخ قلمبند کرنے والوں نے جس طرح اسے نظر انداز کیا اس کی وجہ سے قدیم ادب کا بڑا ذخیرہ ضائع ہو گیا اور جو تھوڑا بہت آیا اس پر توجہ نہیں دی گئی۔ اٹھارہویں اور انیسویں

صدیوں کے تذکرہ نگاروں نے بھی اپنے بیانیوں میں اسے جگہ نہیں دی۔ان کے خیال میں یہ بہت عامیانہ، لچر اور غیر معیاری قسم کا ادب تھا کیونکہ وہ عام بول چال کی زبان میں لکھا گیا تھا جو ہندی، پوربی، دکنی، گوجری اور پنجابی زبان کی کھچڑی تھا۔ان دنوں یہی زبان رابطہ عامہ کی زبان بھی تھی۔اس نقطہ نظر کے برعکس قدیم اردو ادب ہی سچا تھا کیونکہ اس کا تعلق براہ راست عام اکثریت سے تھا۔اس کے لئے ہم اگرچہ لفظ اردو کو استعمال کرتے ہیں لیکن اسے ہندی ادب ہی کہا جاتا تھا۔لفظ اردو زبان کے لئے 1835ء تک مستعمل نہیں تھا۔اس ادب میں فارسی وعربی کے الفاظ اوران کی تراکیب بہت کم ملتی ہیں۔اس پر ہندوستان کی سرزمین، فضا، موسم اور مشترکہ ہندآریائی مسلمان تہذیب کا رنگ حاوی ہے جہاں ہندو اور مسلمان نہیں بلکہ ہندوستانی نظر آتے ہیں۔ہندوستان سے محبت کا احساس اس میں جاگتا ہے جیسا کہ امیر خسرو نے کہا ہے کہ۔

''ہندوستانیم من ہندوی گویم جواب''

اس زمانے میں قوم اور وطن کا شعور حکمراں طبقے اور امراء وشرفاء کی سیاست کا بھی موضوع نہیں تھا کیونکہ یہ طبقے بھی قوم اور وطن کے اسی تہذیبی شعور سے مانوس تھے۔امراء وشرفاء اور مختلف کمیونٹیز کے مابین بھی کوئی قابل ذکر اختلافات نہیں تھے اور نہ سماجی طبقات کو تقسیم کرنے کا کوئی رجحان تھا یہی وجہ ہے کہ قدیم اردو یا ہندی ادب کا مزاج ہندوستانی تہذیب کے رومانی اور جمالیاتی رنگ میں رنگا ہوا تھا۔ہندی روایت ہی کا اثر تھا کہ قدیم اردو شعرا کے یہاں اظہار عشق بھی عورت کی طرف سے ہوا ہے۔قدیم اردو شاعری میں عورت کے جذبات کا اظہار جس میں جنسی حسیّت بھی شامل ہے زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔

قوم پرستی کے شعور کا اقتدار کی سیاست میں پہلی بار استعمال دکن کی خودمختار سلطنتوں کے بادشاہوں کے یہاں ملتا ہے۔اپنے اقتدار اور خودمختار علاقوں کو دہلی کی حکمراں قوت سے محفوظ رکھنے کے لئے دکنی حکمرانوں اور امراء نے فارسی کو نظرانداز کیا اور اردو کو اپنایا مگر اس میں شمالی ہندوستان کے مروج اردو لفظوں ومحاوروں کے بجائے دکن کے شاعروں اور لکھاریوں نے ان کی مذمت کی اور مقامی تیلگو زبان کے لفظوں کا استعمال کیا۔اس اردو کو وہ دکنی کہتے تھے۔ملا وجہی نے بھی شمالی ہندوستان کی اردو پر پھبتی کسی اور ذوقی نے اپنی مثنوی فتح نامہ میں شمالی ہندوستان

والوں کو ناسمجھ اور گاؤ خر کہا۔ یہ رجحان دکنی سلطنتوں کے زوال کے بعد ختم ہو گیا۔

اٹھارہویں صدی میں اردوئے معلیٰ کے ابھار نے قدیم اردو ادب کی مقامی اور لوک روایت کے دیے بجھا دیئے۔ اس نئی روایت کے حامیوں نے اپنے اقتصادی مفادات کی وجہ سے اردو زبان اور شعر و ادب کو فارسی و عربی روایات کا لباس پہنا کر اسے دربار اور امراء کی ڈیوڑھیوں میں پہنچا دیا۔ اس طرح زبان و ادب اپنے عوام اور ہندوستان کی تہذیبی فضا سے کٹ کر درباری و سرکاری مزاج سے ہم آہنگ ہو گیا۔ میر اس کلچر کے پہلے شاعر ہیں جو اس روایت سے خوش نہیں تھے۔

شعر میرے ہیں گو خواص پسند
گفتگو پر مجھے عوام سے ہے

اپنی خامیوں کے باوجود اردوئے معلیٰ کا ادب مزاجاً انسان دوست اور سیکولر ہی رہا یہی وجہ ہے کہ اس میں بھی دو قومی شعور کی کارفرمائی نظر نہیں آتی ہے۔ اساتذہ اسے ہندی شاعری ہی کہتے تھے۔ سیکولر انداز نظر اور انسان دوستی کی جو روایت صوفی بزرگان دین نے قائم کی تھی اردوئے معلیٰ کی شعری روایت پر اس کا اثر گہرا تھا۔ انشا نے تو ہندی زبان میں ایک کہانی رانی کیتکی بھی قلمبند کی تھی جس میں عربی اور فارسی کا ایک بھی لفظ نہیں تھا۔ اس شعری روایت کا پہلا شاعر مصحفی ہے جس نے ہندوستان پر مسلط نو آبادیاتی سامراج کے خلاف ردعمل کا اظہار کیا ہے۔

ہندوستان کی حشمت و عظمت جو کچھ کہ تھی
کافر فرنگیوں نے بہ تدبیر چھین لی

اس شعر میں ہندوستان سے محبت کا جذبہ صاف نظر آتا ہے۔ اٹھارہویں صدی جب اردوئے معلیٰ کا سکہ چل رہا تھا تنہا شاعر نظیر ہے جس نے نہ صرف عام بول چال کی زبان میں شعر کہے بلکہ ہندوستان کی عوامی تہذیب اور مشترکہ ہند آریائی مسلمان ثقافت کو سربلند کیا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے خاک وطن کا ہر ذرہ اس کا دیوتا ہو۔ اسی انحراف کی بنا پر اردو اساتذہ نے نظیر کی

شاعری کو تک بندی، عامیانہ پن اور متبذل گوئی قرار دے کر اسے ادبی تاریخ کے دھارے سے ہی نکال دیا تھا۔

انیسویں صدی میں اردو شعر و ادب کا ہندوستانی رنگ لکھنو کی شعری روایت میں ظاہر ہوا۔ میر انیس کے مرثیوں میں سانحہ کربلا ہندوستانی تہذیب کے پس منظر میں بیان ہوا ہے جیسے یہ لڑائی کربلا میں نہیں بلکہ اودھ کے کسی میدان میں ہوئی تھی۔ فیض آباد میں میر انیس عموماً شام کو جب گھر سے نکلتے تھے تو سادھوؤں اور سنتوں کی کٹیاؤں میں ان کے ساتھ محفل سجاتے تھے جہاں معرفت کے مسائل پر تبادلہ خیالات ہوتا تھا۔ ان کے مرثیوں میں بھی مہابھارت کے بعض کردار نظر آتے ہیں۔ ان کے یہاں بھی انگریزوں کے ہاتھوں اودھ کی بربادی کے دکھ کا اظہار ہوا اور اردو شاعری کی روایت میں جو بدلاؤ اس بربادی کے بعد شروع ہوا تھا اس کا بھی ان کو احساس تھا۔ نواب واجد علی شاہ کے زمانے میں اردو لکھاریوں نے سبھائیں لکھی تھیں جو کتابی صورت میں بھی شائع ہوئی تھیں اور لکھنو کے تھیٹر اسٹیج پر بھی پیش کی گئی تھیں خود نواب نے ایک ڈراما رادھا کنہیا لکھا اور اسٹیج پر پیش کیا تھا۔ یہ ڈرامائی کہانیاں ہندوستان کی مقامی دیومالائی داستانوں سے ہی مستعار تھیں۔ انہوں نے تھیٹر کی جو روایت قائم تھی وہ برصغیر ہی کے قدیم تھیٹر یعنی نوٹنکی اور ناٹک کی توسیع تھی۔ بعد میں جب پارسیوں نے کلکتہ میں ناٹک کمپنیاں قائم کی تھیں تو وہاں بھی ان سبھاؤں کی کہانیوں کو اسٹیج پر دکھایا گیا تھا حتیٰ کہ بیسویں صدی میں جب فلموں کا زمانہ شروع ہوا تو ان کہانیوں کو بھی فلمایا گیا تھا۔ نواب واجد علی شاہ کا زیادہ اہم تخلیقی کارنامہ مثنوی حزن اختر ہے۔ یہ نظم انہوں نے اس وقت لکھی تھی جب برطانوی سامراج نے ان کو تخت و تاج سے محروم کر کے مٹیا برج کلکتہ کی قید میں رکھا تھا۔ اس مثنوی میں برطانوی راج کے خلاف شدید ردعمل کا اظہار ہوا ہے۔ معروف پوسٹ کالونیل دانشور رنجیت گوہا نے مثنوی حزن اختر کو ادب کا پہلا اینٹی کالونیل متن قرار دیا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ اردو لکھاریوں نے ان کی عشقیہ مثنویوں پر تو خوب لکھا مگر اس مثنوی پر توجہ نہیں دی۔ پوسٹ کالونیل دانشوروں کی اس دلیل میں وزن ہے نو آبادیاتی حکمرانوں کے خوف کی وجہ سے ادب کے لکھاریوں نے اس قسم کے شعر و ادب کو نظر انداز کیا تھا۔

اٹھارہویں صدی کے دوران ہندوستانی سماج میں ایسی تبدیلیاں آ رہی تھیں جن کو محسوس کرنے کی صلاحیت سے مقامی امراء و شرفاء اور دانشور محروم تھے۔ اس سماج میں جو تضادات تھے مقامی

حکمراں طبقے نے اپنی اقتدار کی سیاست میں ان کا استعمال نہیں کیا۔ کبھی اگر یہ تضادات ہندو مسلم تنازعے کا سبب بنے بھی تو حکمرانوں نے ان پر قابو پانے میں دیر نہیں کی چنانچہ یہ تضادات زیر زمین ہی رہے۔ نوآبادیاتی سامراج نے ایک بالکل غیر اور اجنبی سرزمین پر اپنے راج پاٹ کو تحفظ دینے کے لئے ان زیرزمین تضادات کا سیاسی استعمال کیا۔ ہندو اکثریت کو اس کی طاقت اور ہندوستان پر حق کا احساس دلایا۔ نسلی، علاقائی، لسانی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی اختلافات کو اچھال کر ہندوستانی سماج میں تقسیم در تقسیم کے عمل کو بڑھاوا دیا۔ ہندی اور اردو زبان کے درمیان نفرت کا بیج اردو زبان کے محسن ڈاکٹر جان گلکرائسٹ نے فورٹ ولیم کالج میں بویا تھا۔ اس کالج نے ادبی حوالے سے جو گراں قدر سرمایہ مہیا کیا تھا اس کی تاریخی افادیت سے انکار نہیں ہے مگر اس خدمت اردو کے پیچھے جو تخریبی رخ کارفرما تھا اس نے برصغیر کی بڑی ہندو اکثریت اور مسلمان اقلیت کے درمیان تنازعے کے کے مرکز کا تعین کر دیا تھا۔ ڈاکٹر موصوف ہی نے اس احساس کی بنا استوار کی تھی کہ ہندی ہندوؤں اور اردو مسلمانوں کی زبان ہے۔ ان ہی کی ایماء پر ناگری رسم الخط میں لکھی گئی سنسکرت زدہ ہندی کی بہت سی کتابیں شائع ہوئی تھیں۔ ماضی میں ہندو اور مسلمان لکھاری فارسی رسم الخط میں اردو اور ناگری خط میں ہندی لکھا کرتے تھے۔ حکمرانوں نے اس آزادی پر کبھی کوئی پابندی نہیں لگائی تھی۔ مسلمانوں میں ایسے شعرا کی بھی بڑی تعداد تھی جو ناگری خط میں دوہے لکھتے تھے۔ 1857ء تک ایسے کاغذات بھی پائے جاتے تھے جن کی مہروں میں فارسی اور ناگری رسم الخطوں میں لکھی ہوئی عبارتیں ساتھ ساتھ ہوتی تھیں۔ رامائین، مہابھارت، گیتا اور ہندی شعر و ادب پر بھی مسلمانوں نے خاصا کام کیا تھا جن کی تفصیلات کا احاطہ سید سلیمان ندوی نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔

1857ء میں جنگ آزادی کے شعلے بھڑک اٹھے تھے۔ اس لڑائی میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل تھے۔ سوائے ان ہندوؤں اور مسلمانوں کے جنہوں نے بھاری رشوتوں اور مراعات کے عوض غدار کا کردار ادا کیا تھا۔ سرسید نے جو ان دنوں کمپنی بہادر کے ملازم تھے انگریزوں کا ساتھ دیا تھا۔ اردو ادب نے بھی یقیناً اس جنگ کے دوران قوم پرستانہ رجحان کی ترجمانی کی ہوگی مگر اردو کے ادبی مورخوں نے اس قسم کے ادب کو محفوظ نہیں کیا۔

انڈیا آفس لائبریری لندن میں محفوظ بعض اردو خطوط اور کاغذات میں بھی اس قسم کے

شعروں کا حوالہ ملتا ہے جس میں بہادر شاہ کے وہ شعر ہیں جو ان کے مطبوعہ اردو دیوان میں نہیں ملتے ہیں۔ وہ ہندی اور پنجابی میں شعر کہتے تھے مگر ہمارے محققوں اور ادبی مورخوں نے ان کی طرف بھی عنایت کی نظر نہیں کی۔ انگریزوں کے ایک دلال مخبر رائے بہادر جیون لال نے اول الذکر شعروں کا انگریزی ترجمہ کر کے انگریز حکام کو پہنچایا تھا تاکہ انہیں معلوم ہو کہ بادشاہ انگریزوں کے خلاف روس اور ایران سے مدد مانگ چکا تھا۔ مقامی اردو اخبار 19- جولائی 1857ء میں ایک شعر غالؔب کا بھی نقل ہوا تھا جس کی وجہ سے انگریز حکام نے ان کی پنشن بند کر دی تھی۔ بہادر شاہ ظفؔر کی شاعری میں ہندوستان سے محبت اور یادوں کا احساس حاوی ہے۔ ؎

''دو گز زمیں بھی نہ ملی کوئے یار میں''

وہ مشترک ہند آریائی مسلم تہذیب اور ہندوستانی قوم پرستی کی بھی آخری علامت تھا اور اسی بنا پر 1957ء میں ہندوستان نے سوسالہ تقریبات کا اہتمام کیا تھا۔ اس تہذیب کے مٹنے کا مرثیہ غالؔب نے بھی لکھا تھا۔ ؎

داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی
اک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی خموش ہے

1857ء کے بعد صرف دس برسوں کی مدت میں نوآبادیاتی حکام نے اپنے اختیارات کا استعمال کر کے ہندوؤں و مسلمانوں اور ہندی و اردو کے درمیان نفرت و دشمنی کو انتہائی حد تک پہنچا دیا تھا جس کے نتیجے میں ہندوستانی قومیت اور اردو زبان بھی دو ٹکڑوں میں بٹ گئی تھی بہت سے ہندو اردو لکھاریوں نے اردو لکھنا چھوڑ دیا تھا جن میں سرسیؔد کے ممدوح بھارتیندو بھی شامل تھے۔ نفرت و دشمنی کے شعلے اس وقت بلند ہوئے جب اتر پردیش کے لیفٹیننٹ گورنر میکڈونالڈ نے اپنے پبلک بیان میں اردو کی مذمت کی اور مسلمانوں پر الزام لگایا کہ انہوں نے ہندو اکثریت کی زبان ہندی کو نظر انداز کر کے ان پر اردو زبان تھوپ دی۔ اس بیان کے بعد گورنر نے بہار اور اتر پردیش کی عدالتوں میں ہندی زبان کے استعمال کو قانونی تحفظ فراہم کر دیا۔ کچھ شہروں میں ہندی اور اردو کے مسئلے پر دنگے بھی ہوئے۔ اسی زمانے میں گائے کاٹنے کے مسئلے پر ہندو مسلم

فرقہ وارانہ فساد بھی ہوا تھا۔ یہی وہ موڑ تھا جب سرسید نے پہلی بار اپنے سابق موقف کو چھوڑ کر مسلمان قوم اور مسلمانوں کی اردو زبان کے موقف کی وکالت کی تھی۔ اردو زبان کے دفاع اور اس کی ترویج واشاعت کے لئے پہلی تنظیم بھی سرسید ہی نے قائم کی تھی اور یہی تنظیم 1902ء میں انجمن ترقی اردو کے نام سے اردو کے دفاع کا پلیٹ فارم بنی۔ ہندی، ہندو اور ہندوستان کی تحریک کا مرکز بنارس ہندو یونیورسٹی تھی تو اردو، مسلمان اور مسلم ہندوستان کا مرکز علی گڑھ بنا۔ ان دونوں مراکز کے قیام کے محرک اور ان کے سرپرست بھی انگریز ہی تھے۔ سرسید تحریک چونکہ حکمراں انگریزوں، ان کے نظام اور ان کی مجموعی پالیسیوں کی حامی تھی اور مسلمانوں کو ان کے ساتھ وفاداری استوار کرنے کی ترغیب دیتی تھی اس لئے سرسید تحریک کے زیراہتمام لکھے جانے والے اردو ادب میں بھی اس کا انعکاس ہوا ہے اور حالی نے انگریزوں کو مغرب کی شائستہ قوم قرار دیا ہے۔ ؂

سب سے آخر میں لے گئی بازی
ایک شائستہ قوم مغرب کی

سرسید کے رفقا نے شعر و ادب کا جو گراں قدر ذخیرہ مہیا کیا اسے مسلمان قوم کا قومی ادب کہا جا سکتا ہے لیکن یہ قومی ادب بھی روشن نظری، جدیدیت پسندی اور سیکولر انداز نظر ہی کا ترجمان تھا کیونکہ سرسید اور ان کے رفقا کے ذہن میں دو قوموں کی بنیاد پر ہندوستان کے بٹوارے کا کوئی تصور نہیں تھا اور وہ مسلمانوں کو بھی ہندوستانی مسلمان ہی سمجھتے تھے۔ سرسید کا مجموعی موقف ان زمانے کے مخصوص معروضی حالات کے حوالے سے صحیح تھا اور یہ ان کی مجبوری بھی تھی کیونکہ مسلمان قوم کو مکمل تباہی سے بچانے کے لئے اس زمانے میں کوئی اور معقول متبادل راستہ نہیں تھا۔

سرسید کے موقف کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ متوسط اور اشرافیہ طبقے کی نوجوان نسل تک پہنچانے کا کردار علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے ادا کیا۔ بیسویں صدی میں حالات بدل جانے اور ایک پڑھی لکھی جدید مسلمان نسل پیدا ہو جانے کے بعد بھی علی گڑھ کے کرتا دھرتاؤں نے سرسید کے موقف پر نظر ثانی نہیں کی۔ علی گڑھ کے برعکس انڈین نیشنل کانگریس نے ہندوستانی قوم پرستی کو

اپنی سیاست کی بنیاد بنایا تھا اور ملک کو نوآبادیاتی راج سے چھٹکارا دلوانے کے لئے رائے عامہ ہموار کی تھی۔ سرسید نے اپنے زمانے کے حالات کی مجبوری کی بنا پر مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت سے منع کیا تھا۔ بیسویں صدی میں علی گڑھ اسی موقف پر قائم رہا۔ اس تاریخی حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ پڑھے لکھے متوسط اور اشرافیہ مسلمانوں پر علی گڑھ کے گہرے اثرات کے باوجود انگریز راج کے خلاف مزاحمتی شعور کا مظاہرہ بھی علی گڑھ ہی کے چند مسلمان طالبعلموں نے کیا جن کو یونیورسٹی نے اس انحراف کی بنیاد پر علی گڑھ سے نکال باہر کیا تھا۔ اسی باغی دھڑے نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنا بھی استوار کی تھی جو بعد میں ہندوستانی قوم پرستی اور کانگریس کی سیاست کا مرکز بنی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ بیسویں صدی میں مسلمان دانشوروں کی بڑی تعداد کا جھکاؤ کانگریس ہی کی طرف تھا حتیٰ کہ جمعیتہ العلمائے ہند بھی آخری دم تک کانگریس ہی کے ساتھ ہی تھی۔ اردو ادب اور شاعری میں نئی نسل کا ایک حلقہ تھا جس نے شعر و ادب کی وساطت سے ہندوستانی قوم پرستی اور انگریزوں کے خلاف مزاحمتی سیاست ہی کی ترجمانی کی۔ اس حلقے کے زیادہ مقبول اور نمایاں لکھاریوں میں کہانی کار و ناول نگار پریم چند، شاعر چکبست لکھنوی، فسانہ آزاد کے تخلیق کار پنڈت رتن ناتھ سرشارؔ اور زمانہ اول کے سب سے بڑے شاعر اقبالؔ ہیں۔ صدی کی پہلی تین دہائیوں تک بھی ہندوؤں اور مسلمانوں میں باہمی اتحاد و اشتراک کے ساتھ چلنے کی قوت موجود تھی چنانچہ 1914ء کے مسلم لیگ اجلاس میں اقبالؔ نے اپنی نظم نیا شوالہ سنائی تھی اور ہندوستان کے تمام ہندو اور مسلمان بچے ان کا ترانہ ہندی گاتے تھے جس کے گراموفون ریکارڈ ایچ ایم وی کمپنی نے جاری کئے تھے۔ ان حقائق کے باوجود دو ہندوستانی قوموں کا نقطہ نظر ایک مستقل اور پائیدار رجحان بن چکا تھا۔ اس تقسیم کاری کے محرک مسلمان یا ہندو نہیں بلکہ انگریز حکام تھے۔ انہوں نے اپنی سیاست کو کامیاب بنانے کے لئے دونوں قوموں کے سرکردہ لیڈروں اور دانشوروں کو استعمال کیا تاکہ اپنے تسلط کو عوامی اتحاد کی کسی مزاحمتی قوت سے بچائے رکھیں۔ ان کو یہ اندازہ تھا کہ ہندوستانی سماج اب دو قوموں کی بنیاد پر تقسیم ہو چکا ہے اور اب اس کے متحد ہو جانے کا کوئی امکان نہیں ہے گو کہ ہندوستانی مسلمانوں کی ترجمان مسلم لیگ نے 1938ء تک ہندوستان کو متحد رکھنے کے لئے ہر طرح سے کوشش کی تھی اور اپنے سیاسی لائحہ عمل کو ہندوستانی مسلمانوں کی آبادی کے تناسب سے حقوق متعین کرنے کی مانگ تک ہی محدود رکھا تھا۔ اس کے

باوجود دراڑیں پڑ چکی تھیں۔ اقبالؔ کا نقطہ نظر بھی تبدیل ہو گیا تھا اور اب وہ شمال مغربی ہندوستان کی مسلمان اکثریت کے ایک الگ وطن کا خواب دیکھنے لگے تھے۔

سرسید تحریک اور علی گڑھ کے جو نتائج مرتب ہوئے تھے ان میں مسلمان ہونے اور اردو کو مسلمانوں کی زبان سمجھنے کی بنا پر مسلمان قومیت کی پہچان کا شعور زیادہ نمایاں ہو گیا تھا چنانچہ اس زمانے کے ادبی مورخوں نے اپنے تاریخی بیانیوں میں صرف رواں دھارے کے چند مقبول و معروف ہندو شاعروں کو تو شامل کیا لیکن ہندو شاعروں اور لکھاریوں کی اکثریت کو نظر انداز کر دیا۔ حتیٰ کہ آزادؔ نے آب حیات میں صرف پنڈت دیا شنکر نسیمؔ کو شامل کیا ہے۔ شبلیؔ نے اس رویہ پر تنقید بھی کی تھی۔ اردو زبان اور شعر و ادب کی تاریخوں کا جس قدر کل سرمایہ اس وقت ہے اس کا مطالعہ کرنے والے یہی تاثر لیں گے کہ اردو زبان اور شعر و ادب کی پوری تاریخ صرف مسلمانوں ہی کی تاریخ ہے۔ اردو کے محققوں نے بھی ہندو اردو گو شاعروں کو تلاش کر کے ادبی تاریخ کے دھارے سے جوڑنے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ بٹوارے کے بعد یہ اہم کام بھی ہندوستان ہی کے محققوں نے کیا۔

ہمارے یہاں اب تک ستاون برسوں کے دوران اس موضوع پر تین چار سے زیادہ کتابیں اور وہ بھی بہت سرسری شائع نہیں ہوئی ہیں البتہ طالب صدیقی نے اس اہم موضوع پر سنجیدگی سے سوچا اور 2004ء میں اپنی کتاب شائع کی ہے۔

اردو ادب اور قوم پرستی کا سنجوگ خلافت تحریک کے دوران بھی نمایاں ہوا تھا۔ کانگریس نے بھی اپنی مزاحمتی تحریک میں عوام کو متحد اور متحرک کرنے کے لئے اردو ادب ہی کو استعمال کیا اور سب سے زیادہ استعمال اقبالؔ کا ہوا۔ ہندوستانی قوم پرستی اور سامراج شکن رجحانات گو کہ فراقؔ کے یہاں بھی ظاہر ہوئے تھے لیکن ان کی گھن گرج سب سے زیادہ جوشؔ کی نظموں میں تھی۔ مسلم لیگ اور کانگریس کے راستے جب الگ الگ ہو گئے تھے تو کانگریس کے جلسوں میں اقبال کا ترانہ ہندی، نیا شوالہ، گرونانک، رام، گوتم اور ہمالہ جیسی نظموں کا استعمال ہوتا تھا۔ مسلم لیگ کے جلسوں میں ''چین و عرب ہمارا''۔ ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست اور دوسری اسلامی نظموں کا آہنگ گونجتا تھا اقبالؔ کی وفات پر گاندھی نے اردو میں اپنے ہاتھ سے جو تعزیتی خط لکھا تھا اس میں بھی ان کے ترانہ ہندی اور قوم پرستی کے موضوع پر نظموں کو خراج عقیدت پیش

کیا گیا ہے۔ دونوں سیاسی دھڑوں سے وابستہ اردو شعرا عوام کے جذبات کو برانگیختہ کرنے کے لئے قومی نظمیں ترانے اور اپنے ہیروز کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لئے نظمیں لکھتے تھے۔ ہندی اردو تنازعے کی بنا پر اردو کے خلاف جو نفرت عام ہوگئی تھی اس کے باوجود کانگریس کی سیاست میں اردو شاعری ہی استعمال ہوتی تھی۔

ہندوستان کی بدقسمتی تھی کہ یہاں انیسویں صدی کے اواخر میں قوم کی پہچان کو مذہب سے جوڑ دیا گیا اور اردو و ہندی زبانوں کو مسلمانوں اور ہندوؤں سے منسوب کیا جانے لگا تھا۔ یہ خطرناک تقسیم یقیناً انگریزوں نے ہی پیدا کی تھی جو بعد میں اس منظر کے خاموش تماشائی بن کر اس تفریق کو ایندھن فراہم کرتے رہے تاکہ اس کی شہرت میں کمی نہ آنے پائے۔ اس کی شہرت کو انہوں نے ایسی انتہا پر لاکر چھوڑ دیا تھا جہاں نہ پھر کانگریس کے لئے اور نہ مسلم لیگ کے لئے واپسی کا کوئی امکان باقی رہ گیا تھا بلکہ ہوا یہ کہ 1938ء کے بعد دونوں حریف سیاسی جماعتوں نے زبان و مذہب کے اس فرق کو اپنی کامیابی کے لئے استعمال کیا۔ مسلم لیگ نے تو برطانوی سامراج کے بنیادی کردار کو نظرانداز کرکے اردو اور مسلمانوں کے خلاف نفرت و دشمنی کی ساری ذمہ داری صرف ہندوؤں پر لگائی۔ اس فضا میں ہندی اور اردو کے راستے الگ الگ ہوگئے تھے۔ ہندی کے پُرجوش حامیوں نے جن کا انداز نظر نسبتاً زیادہ جارحانہ تھا ہندوستانی قوم پرستی اور کانگریس کی حمایت کرنے والے اردو شاعروں اور لکھاریوں کو بھی تسلیم نہیں کیا اور ان کو مجبور کیا کہ وہ اردو زبان اور شعروادب کو مسلمانوں ہی کا ورثہ تسلیم کریں۔ اس صورتِ حالات میں اردو شعرا اور لکھاریوں کا یہ آخرالذکر حلقہ بھی ہندی ہندو اور ہندوستان کے نقارخانے میں طوطی بن کر رہ گیا تھا حتیٰ کہ مسلمانوں کے بلاشرکت غیرے اسلامی شاعر اقبال نے قوم کی تعریف وطن کی بنیاد پر متعین کرنے کے جرم میں مولانا حسین احمد مدنی کے خلاف نظم لکھ کر ان کی مذمت کی وہ سیکولرازم اور قوم پرستی کو مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام کا ایک ہتھیار سمجھتے تھے جو عالمی سطح پر مسلمانوں کو وطن اور قوم کی افیون پلاکر ٹکڑوں میں تقسیم کرنا چاہتا تھا۔ اس کا متبادل ان کے مطابق عالمی سطح پر مسلمانوں کا اتحاد اور غلبہ اسلام ہے۔

قوم پرست رجحان کی اس ملک گیر گرم بازاری کے تناظر میں اردو ادب کی تاریخ ساز ترقی پسند تحریک کا ابھار شروع ہوا۔ برصغیر کے سماجی و سیاسی اور ادبی و فکری منظر پر اس نے بہت گہرے

اثرات مرتب کیے ترقی پسند فکر و نظر کا موضوع قوم پرستی نہیں تھا بلکہ ایک مربوط یونیورسل نظریہ تھا جس کے ذریعہ وہ سماج کو بدلنے اور ہر نوع کے استحصال سے پاک ایک غیر طبقاتی سیکولر نظام کو بروئے کار لانے کی ترغیب دیتا تھا ترقی پسند فکر و نظر نے نہ صرف نو آبادیاتی سامراجیت بلکہ نئی ابھرتی ہوئی امریکی سامراجیت کی بھی مخالفت کی تھی۔ قوم پرستی اس کے مطابق ایک ایسا رجحان تھا جو اپنے آخری نتیجے میں نو آبادیاتی اور بعد نو آبادیاتی سامراج ہی سے وابستگی کو ترجیح دیتا ہے۔ اس کے باوجود ترقی پسندوں نے اسٹریٹجک بنیاد پر دنیا کے تمام ملکوں میں ابھرنے والی قوم پرستی اور قومی آزادی کی تحریکوں کی حمایت کی تھی۔ اس کی دو وجوہات ہیں اول قوم پرست سیاست پر سامراج کی گرفت کو کمزور کر کے اس کے اندر اپنے لئے جگہ بنانا اور دوم آزادی ملنے کے بعد ان ملکوں میں نظریاتی اور انقلابی نظام کو بروئے کار لانے کا امکان۔ آزادی ملنے کے بعد مقامی قوم پرست حکمراں طبقوں ترقی پسندوں کا ممنون ہونے کے بجائے ان کا گھیراؤ کیا اور ان کے اثرات کو زائل کرنے کی کوشش کی۔ اس کا فائدہ ظاہر ہے کہ عالمی سامراج ہی نے سمیٹا۔ قوم پرست حکمرانوں نے بعد آزادی سابق نو آبادیاتی اور بعد نو آبادیاتی عالمی سامراج سے ہی تعلقات استوار کیے اور ان ہی کے نظام کو برقرار رکھا۔

بٹوارے کے بعد پاکستان میں ترقی پسند مکتبہ فکر کے خلاف مزاحمتی تحریک کو مذہبی علما نے منظم کیا۔ اس تحریک میں غیر ترقی پسند دانشوروں کی اکثریت نے بھی مذہبی علما ہی کے موقف کا ساتھ دیا۔ اسی تناظر میں ترقی پسندوں کے مخالف اردو دانشوروں نے قومی ادب، اسلامی ادب اور پاکستانی ادب کے رجحان کو بڑھاوا دینے کی ترغیب دی گویا اردو ادب کی پوری تاریخ میں جو اب تک روشن نظری اور سیکولر رویوں ہی کا ترجمان تھا یہ پہلا موڑ ہے جب مذہب اور مذہب کی بنیاد پر قوم کا تصور شعر و ادب کی بنیاد میں شامل کیا گیا تھا۔ ترقی پسند مکتبہ فکر پر سرکاری پابندی لگ جانے کے بعد گو کہ میدان کھلا ہوا تھا پھر بھی اسلامی ادب، قومی ادب اور پاکستانی ادب کا رجحان شعر و ادب کی قلمرو میں اپنی جڑیں قائم نہیں کر پایا۔ قومی ادب کا اصل مقصد جیسا کہ فرانز فینن کا موقف ہے اصل میں مغربی کلچر سے بچاؤ کی تدبیر کرنا ہوتا ہے۔ اس میں سوچ کا یہ دھارا حاوی ہوتا ہے کہ کہیں مغربی کلچر قوم کی اپنی روایات تاریخ، تہذیبی اقدار، زبان اور جغرافیائی مظاہر کو ملیا میٹ نہ کر دے۔ اسی وجہ سے شعرا اور لکھاری اپنے کلچر کی جڑوں کو قدیم اور قبل از کالونیل زمانوں

میں تلاش کرتے ہیں جو عوام کے اتحاد اور ان کی پہچان کی بنیاد ہوں۔ پاکستانی ادب، قومی ادب اور اسلامی ادب نے اس لائحہ عمل کی تردید کی۔ انہوں نے اپنے قوم کلچر کی جڑوں کو صرف اپنے ہی خطہ زمین کی قدیم مسلمان تاریخ میں تلاش کرنے کے ساتھ ساتھ مذہب کو بھی قومی کلچر کا لازمی حصہ قرار دیا اور ترغیب دی کہ پاکستان کے قومی کلچر کو مشرق وسطیٰ کی مسلمان تہذیب اور قرون وسطیٰ کی عالمگیر مسلمان ملوکیت کی تاریخ سے جوڑا جائے۔ خوف امریکی اور مغربی تہذیب کی یلغار کا نہیں تھا بلکہ پاکستان کے ادب کو 1947ء سے پہلے کی مشترک ہند آریائی مسلم تہذیب و تاریخ اور بعد آزادی کے ہندوستان سے الگ کرنا ان کا مقصد تھا۔ اس کوشش میں ناکامی تو ہونا ہی تھی کیونکہ جس خطہ زمین میں پاکستان قائم ہوا تھا اس کی اپنی تاریخ، روایات، تہذیبی اقدار، سماجی اور خاندانی ڈھانچے، زبانیں، اکثریت کے رسوم و رواج، توہمات وغیرہ کی مشترک ساخت ہزاروں برس کی برصغیر کی معلوم تاریخ سے جڑی ہوئی ہے۔ بہت سے ادارے بھی مشترک تھے جن کو 47ء کے بعد الگ الگ نام دیئے گئے تھے جیسے آل انڈیا مسلم لیگ کا نام پاکستان مسلم لیگ اور جمعیتہ العلمائے ہند کا نام جمعیتہ العلمائے پاکستان وغیرہ۔ ماضی کی تاریخ کے مشترک آثار و علائم کے ذخائر کو بھی ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر منتقل کرنا ممکن نہیں تھا۔ لاہور شہر ہی کو لے لیجئے۔ آج بھی اس کی ثقافتی پہچان اور شان و شوکت ان تاریخی عمارتوں ہی کی مرہون منت ہے جو ہندوستان کے بادشاہوں نے بنوائی تھیں۔ پاکستان کے سب سے بڑے صوبے کا کلچر اور اس کی ماں بولی بھی دونوں ملکوں میں اسی طرح مشترک ہے جس طرح اردو زبان و ادب اور اس میں پائے جانے والے کثیر الثقافتی رویئے مشترک ہیں۔ وادی سندھ کی قدیم دراوڑی تہذیب کے بہت سے مراکز ہندوستان میں بھی ہیں۔ آریا بھی سب سے پہلے اسی علاقے میں آباد ہوئے تھے یہیں رگ وید بھی لکھی گئی تھی جو اس زمانے کے سندھ اور پنجاب کا جغرافیائی منظر بھی دکھاتی ہے۔ اسی علاقے میں سنسکرت زبان نے بھی بال و پر کھولے تھے۔ ہندو دھرم کے ابتدائی نقوش بھی اسی علاقے میں ظاہر ہوئے تھے۔ پاکستانی قوم کے تشخص کو جواز فراہم کرنے کے لئے بعض مقامی دانشوروں نے کوشش ضرور کی اور دعویٰ کیا کہ آریا اس علاقے میں بہت کم وقت تک ہی ٹھہرے تھے یا یہ کہ زیر حوالہ علاقے ماضی کی تاریخ میں بھی ہندوستان سے الگ رہے تھے مگر تاریخی حقائق ان مفروضوں کو باطل ہی قرار دیتے ہیں۔ یہ حقائق تو اتنے اٹل ہیں کہ ان کی

کارفرمائی پاکستان کے اردوادب میں بھی ہے۔ پاکستان کے قومی ادب کا نظریہ اپنے ہی بنائے ہوئے مفروضوں کی تکمیل نہیں کرسکا۔ مشرق وسطیٰ کے مسلمان ملکوں اور دینی بھائی ہونے کی بنیاد پر نہ تو کوئی پاکستانی کلچر بن پایا اور نہ ہی اتحادِ عالم اسلام کا خواب پورا ہوا۔ مشرق وسطیٰ کے مسلمان ملکوں نے بھی ان مفروضوں کو تسلیم نہیں کیا۔ بات صرف یہاں آ کر ٹھہری کہ جو ادب پاکستان میں لکھا جارہا ہے وہ پاکستانی اور جو ہندوستان میں لکھا جارہا ہے اسے ہندوستانی کہا جانے لگا ہے مگر ان کے درمیان بھی زبان، تاریخ، موضوعات اور مسائل کا اشتراک ہے۔ دونوں ملکوں کے اردو شعرا اور لکھاریوں کے مابین بھی باہمی ربط اپنی جگہ موجود ہے۔ ان حقائق کے برعکس جو کچھ کہ دکھائی دیتا ہے اس کو حتمی قرار دینا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ ہمارے یہاں حقیقی صورتِ حالات کی تشریح عام اکثریت کے حوالوں سے نہیں کی جاتی ہے بلکہ جو بھی رائے متعین کی جاتی ہے اور اس کی تشہیر ہوتی ہے اس کا حوالہ صرف مذہبی علماء حکمراں اور اعلیٰ مراعات یافتہ طبقے کی اقلیت ہوتا ہے۔ بالائی سطح پر اور بڑے شہروں کے کلچر پر مشرق وسطیٰ یا اسلامی تہذیب کا نہیں بلکہ امریکی اور مغربی کلچر کا رنگ حاوی ہے اس سطح پر ہماری اپنی روایات، تہذیبی رنگ، زمین کی بو باس، ہمارا اپنا سُر سنگیت، ہماری زبانیں کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے۔ اس مجموعی تناظر میں اردو ادب کی تاریخ کا تسلسل جس حقیقت کو سامنے لاتا ہے یہ ہے کہ بیسویں صدی کے مختلف وقفوں میں اردو شعرا اور لکھاریوں نے قوم پرستی کے سیاسی شعور سے معاملہ ضرور کیا مگر ادبی تاریخ نے اس کی زیادہ پذیرائی نہیں کی۔ مجموعی طور پر اردو ادب عالمگیر انسانی اقدار، انسان دوستی اور سیکولر اندازِ نظر ہی کا ترجمان رہا ہے۔ موجودہ گلوبل زمانے کے تناظر میں بھی ادب کا یہ ہاتھی مرنے پر سوا لاکھ کا ہے کیونکہ صرف ادب ہی باقی رہ گیا ہے جو ہمارے قومی تہذیبی اور تاریخی روایات اور اپنے علاقوں کے ثقافتی رنگ و آہنگ کا منظر دکھاتا ہے۔ اردو ادب کا اندازِ نظر ہمیں اس حقیقت کا بھی احساس دلاتا ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے درمیان رابطے کی زبان، ثقافت، تاریخ اور سماجی ساخت کے مابین ہزاروں برس کے اشتراک کو تسلیم کر لینے اور تعلقات کی استواری کے باوجود بھی دونوں ملک آزاد و خود مختار رہ سکتے ہیں۔

❁❁❁❁❁

سندھ میں قوم پرستی، اتھنی سٹی کے تناظر میں ایک تجزیاتی مطالعہ

ڈاکٹر تنویر طاہر

سندھ میں قوم پرست تحریک کے عروج اور زوال پر بحث کرنے سے پہلے اس تحریک کے مسائل کا مختصر جائزہ انتہائی ضروری ہے۔

سندھی قوم پرستی کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ یہ قوم پرست تحریک کی عمومی تعریف اور تقاضوں پر پورا نہیں اترتی۔ قوم پرستی یا نیشنلزم کا بنیادی وظیفہ متعلقہ قوم کی تشکیل، تعمیر، اس کے سیاسی معاشی اور سماجی مفادات کا تحفظ اور قومی ترقی کے لئے جدوجہد کرنا ہے لیکن اپنی تاریخ کے قریباً 70 سالوں میں یہ مختلف قسم کی اتھنی سٹی (Ethnicity) میں ملوث رہی ہے۔ قیامِ پاکستان سے قبل اگرچہ اس نے سندھ کی بمبئی سے آزادی کے لئے کامیاب جدوجہد کی اور قیامِ پاکستان کے بعد ون یونٹ کی تنسیخ کے مقاصد بھرپور جدوجہد سے حاصل کئے لیکن بمبئی پریذیڈنسی سے علیحدگی سے لے کر قیامِ پاکستان کے عرصہ کے دوران یہ مذہبی اتھنی سٹی (Ethnicity) کا شکار رہی۔ اسی طرح 1970ء میں ون یونٹ کے خاتمہ کے بعد کے عرصہ میں یہ لسانی اور پھر علاقائی اتھنی سٹی (Ethnicity) میں مستغرق رہی ہے جس کی وجہ سے یہ سندھی قوم کی تشکیل، تعمیر اور ترقی کے فرائض انجام نہیں دے سکی۔ اس کے حاصلات بنیادی طور پر سندھی قوم کے تشخص کو بحال کرنے تک محدود ہیں۔ یہ سندھی قوم کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے میں ناکام رہی ہے۔ بدقسمتی سے سندھ میں قائم ہونے والی تمام سیاسی اور سماجی تنظیموں نے سندھ کی سماجی ترقی، سندھ میں صنعت کاری اور کاروبار کی ترقی اور

فرسودہ زرعی نظام کی جگہ جدید زرعی معاشرہ قائم کرنے کے فرائض کو کبھی بھی اپنی ترجیحات میں شامل نہیں کیا۔ کسی سیاسی پارٹی کے منشور میں یہ فرائض رسمی طور پر بھی شامل نہیں کئے گئے۔ حتیٰ کہ سندھ ہاری کمیٹی اور سندھ کی ٹریڈ یونین تحریک بھی اپنے بنیادی وظائف کو بالائے طاق رکھ کر ون یونٹ مخالف تحریک بن کر رہ گئی تھیں۔

سندھی قوم پرستی کی اس اہم خامی کی بنیادی وجہ اس قوم پرست تحریک کی قیادت کا جاگیردارانہ پس منظر ہے۔ جس کی وجہ سے یہ طبقاتی طور پر خود اس فرسودہ نظام کو برقرار رکھنے اور اس میں بنیادی تبدیلیوں کی راہ میں مزاحم رہی ہے۔ جاگیردارانہ نظام کی مضبوط گرفت کی وجہ سے سندھی شہری طبقات یعنی سرمایہ دار، تاجر، مڈل کلاس اور مزدور طبقہ عملاً وجود نہیں رکھتے تھے۔ قیامِ پاکستان سے قبل سندھی شہری قوت محض غیر مسلموں پر منحصر تھی جو ہجرت کر کے ہندوستان چلے گئے۔ اس خلا کو پُر کرنے کے لئے سندھ کا دیہی غریب اور چھوٹا زمیندار جاگیردارانہ نظام اور فرسودہ طریق پیداوار کے باعث آگے بڑھنے سے قاصر تھا۔ چنانچہ ہندوستان کے مسلم اقلیتی علاقوں سے آنے والے مہاجرین نے یہ خلا پُر کیا اور اس طرح سندھ کے شہروں پر اجنبی کلچر کا تسلط ہو گیا جس کی وجہ سے سندھی دیہی غریب کی شہروں کی طرف منتقلی کے امکانات مزید معدوم ہو گئے۔ کسی بھی قوم پرست تحریک کی متحرک قوت اس قوم کی مڈل کلاس ہی ہوتی ہے لیکن سندھی قوم پرست تحریک کا المیہ یہ رہا ہے کہ قیامِ پاکستان کے بعد کے سندھ میں یہ مڈل کلاس نہ ہونے کے برابر تھی جس کی وجہ سے یہ تحریک زیادہ طاقت ور نہ ہو سکی البتہ وقت گزرنے کے ساتھ اس کلاس میں اضافہ ہوا جس کا اظہار 4- مارچ کی تحریک اور ایوب حکومت کے خلاف 1968ء کی تحریک میں ہوتا ہے۔ تاہم بھٹو حکومت قائم ہونے کے بعد جب سندھ کے نوجوانوں پر روزگار کے بند دروازے کھلنا شروع ہوئے تو اس قلیل مڈل کلاس کا بڑا حصہ ملازمتیں حاصل کر کے اسٹیبلشمنٹ کا حصہ بن گیا اور یوں سندھی قوم پرست تحریک کو ایک اور دھچکا لگا۔

سندھی مڈل کلاس کے قلیل ہونے کے باوجود سندھی قوم پرست تحریک میں جاگیردارانہ قیادت کا غلبہ ہمیشہ سے قائم ہے۔ یہ قیادت اپنی طبقاتی موقع پرستی کے باعث اکثر سندھی قوم کے سیاسی مفادات پر سودے بازی کرتی رہی ہے۔ کراچی کی سندھ سے علیحدگی، ون یونٹ کا قیام، سندھی زمینوں کی انعام اور نیلام کے طور پر الاٹمنٹ اور بھٹو حکومت کے خاتمے معاملات پر یہ

موقع پرستی کھل کر سامنے آئی۔

اسی جاگیردارانہ قیادت کی وجہ سے سندھی قوم پرست تحریک اپنی عوامی قوت سے محروم رہی۔ سندھ جیسے زرعی معاشرے میں جہاں مزدور طبقہ عملاً موجود ہی نہیں ہوتا قومی تحریک کی اصل قوت کسان یا ہاری ہوتے ہیں لیکن اپنے طبقاتی کردار کے باعث جاگیردارانہ قیادت نے قومی ایجنڈے کو ہاریوں تک لے جانے سے دانستہ گریز کیا اور اس اہم قوت کو قومی مسائل کی جدوجہد مین شریک نہیں کیا گیا۔ جس کی وجہ سے یہ تحریک اپنی حقیقی قوت اور جذبہ سے محروم رہی۔

سندھی قوم پرست تحریک کا ایک اور پہلو اس کی قیادت کے سیاسی وژن کی تنگی ہے۔ اس نے قومی مسئلہ پر ٹھوس پروگرام دینے کی بجائے محض فوری اقدامات پر توجہ مبذول رکھی اور قومی مسائل کو وسیع تناظر میں نہیں دیکھا۔ بمبئی سے سندھ کی علیحدگی کا مسئلہ ہو، تحریک پاکستان میں سندھ کا کردار، کراچی کی سندھ سے علیحدگی یا پھر ون یونٹ کی تنسیخ کی جدوجہد ہو، مسئلہ کے انجام تک پہنچنے پر سندھی قوم پرست تحریک کے پاس مستقبل کے لئے کوئی اشو باقی نہیں رہتا۔ مزید یہ کہ عالمی اور علاقائی تبدیلیوں پر اس کی نظر انتہائی خام رہی۔ ایک طویل عرصہ تک بھارتی حکومت سے امداد اور ملک کی تقسیم کی توقعات کے پیش نظر پالیسیاں ترتیب دی جاتی ہیں۔ جو کبھی بر نہیں آئیں 1973ء میں جب شاہِ ایران نے ایرانی سلطنت کی سرحدیں دریائے سندھ تک پہنچانے کے عزم کا اظہار کیا تو سندھی قوم پرست قیادت نے یہ سوچ کر کہ خطے میں ٹوٹ پھوٹ کا عمل شروع ہونے والا ہے۔ آزاد سندھو دیش کا نعرہ لگا دیا۔ حالانکہ نہ تو علاقائی اور نہ ہی ملک کے حالات اس کے متحمل ہو سکتے تھے جب کہ سندھ کے اندر مرکز گریز رجحان بری طرح شکست خوردہ تھا اور سندھ انٹیلی جنس جوق در جوق سرکاری و نیم سرکاری اداروں میں نوکریاں حاصل کر رہی تھی۔ اگرچہ یہ نعرہ عوامی حمایت حاصل نہیں کر سکا اور بتدریج معدوم ہو گیا اس نے سندھی قوم پرست تحریک کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔

سندھ میں سیاسی نشوونما کی سمت اور نوعیت کا تعین اتھنی سٹی (Ethnicity) اور اس کے سیاسی عمل پر دوررس اثرات سے کیا جا سکتا ہے۔ سندھ میں آباد مختلف نسلیاتی گروہوں خصوصاً سندھی اور مہاجر کے عمل اور بین العمل نے قیامِ پاکستان کے بعد سندھ میں سیاسی تبدیلیوں اور ملک گیر سیاسی عمل میں سندھ کے کردار کو بنیادی طور پر متاثر کیا ہے۔ مہاجر کی اصطلاح ہندوستان کے

مسلم اقلیتی صوبوں سے ہجرت کر کے سندھ میں آباد ہونے والے مہاجرین کے لئے استعمال ہوتی ہے اور اس میں مشرقی پنجاب کے مہاجرین شامل نہیں ہیں۔ البتہ مہاجر کہلانے والے افراد میں وہ نسلیں بھی خود کو شامل سمجھتی ہیں جن کا جنم قیام پاکستان کے بعد سندھ کے مختلف شہروں میں ہوا۔ اسی طرح سندھی کی اصطلاح سندھ میں رہنے والے ان تمام افراد کے لئے استعمال کی جاتی ہے جو سندھی بولتے ہیں، خواہ وہ قیام پاکستان سے چند دہائی قبل سندھ میں آباد ہوئے ہوں۔ خاص طور پر بیسویں صدی کے آغاز یا اس سے کچھ قبل ہجرت کرنے والے بلوچی، سرائیکی بولنے والے بلوچ قبائل بھی سندھ کی سیاسی تشکیل میں سندھی کہلاتے ہیں۔

پاکستان کی سیاسی تاریخ کے مطالعہ سے یہ واضح ہوتی ہے کہ ملک میں سیاسی اور دستوری عمل کی تشکیل اور نوعیت کو وضع کرنے میں اتھنی سٹی (Ethnicity) نے اہم کردار انجام دیا ہے۔ سندھ کے سیاسی عمل کا پیچیدہ عنصر یہ ہے کہ پاکستان کی کثیر النسلیاتی ریاست کے اندر یہ بذات خود ایک کثیر النسلیاتی سیاسی اکائی ہے۔ اس وجہ سے سندھی نسلیاتی گروہ کو نہ صرف وفاق پاکستان کے ریاستی اقتدار میں اپنے حصہ کے لئے جدوجہد کرنا پڑتی ہے بلکہ اپنے صوبہ کے اندر بھی اپنی شناخت اور بالادستی منوانے کے لئے صوبہ میں آباد دوسری بڑی نسلیاتی اکائی سے زور آزمائی کرنا پڑتی ہے۔

پاکستان کے قیام کے وقت یہاں پانچ بڑے نسلیاتی گروہ یعنی بنگالی، پنجابی، سندھی، پختون اور بلوچی آباد تھے۔ ہندوستان کی تقسیم کے نتیجے میں ہندوستان کے مسلم اقلیتی علاقوں سے بڑی تعداد میں آبادی کو پاکستان میں ہجرت کرنا پڑی۔ ان مہاجرین کی اکثریت مشرقی پنجاب سے آ کر مغربی پنجاب میں آباد ہوگئی۔ جو بہت جلد میزبان آبادی میں مدغم ہوگئی کیوں کہ آبادی کے یہ دونوں گروہ مشترک نسلیاتی، لسانی اور سماجی و تہذیبی اقدار کے حامل تھے اور دونوں میں یکساں طریق پیداوار رائج تھا لیکن سندھ میں آباد ہونے والے مہاجرین جن کی اکثریت اُردو بولنے والوں پر مشتمل تھی، مقامی کلچر، سماجی اور معاشی تشکیل کے لحاظ سے اجنبی تھے اور مقامی آبادی کے ساتھ اُن کی واحد قدر مشترک مذہب تھی۔ اس طرح پاکستان کے نسلیاتی منظر میں ایک نیا گروہ اُبھر کر سامنے آیا۔

برصغیر میں نسلیاتی عنصر کا سیاسی مقاصد کے لئے استعمال نوآبادیاتی ورثہ ہے۔ برطانوی

حکمرانوں نے نسلیاتی تنوع کو اپنے اقتدار کے دوام کے لئے استعمال کیا۔مزید برآں تاریخ کے مختلف عرصوں میں زیرتسلط آنے والے علاقوں کے ساتھ تعلیمی، معاشی اور سیاسی ارتقاء میں یکساں سلوک نہیں کیا گیا جس کے نتیجے میں ان علاقوں میں سماجی، معاشی تشکیل کی مختلف شکلیں رائج ہو گئیں۔ چنانچہ برصغیر کے ممالک کی مابعدنوآبادیاتی قیادت کے لئے مختلف النوع نسلیاتی گروہوں کو ریاستی ڈھانچہ میں جذب کرنے کے مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔ بھارت نے اس مسئلہ سے نمٹنے کے لئے قابل ذکر علاقائی خودمختاری کے ساتھ وفاقی ڈھانچہ تشکیل دیا۔کثیرالنسلیاتی اکائیوں کو تسلیم کرتے ہوئے انہیں مرکزی اقتدار میں شریک کیا گیا اور کافی حد تک اس امر کو یقینی بنایا گیا کہ باقاعدہ انتخابات کے ذریعے انہیں سیاسی عمل میں شامل رکھا جائے لیکن پاکستان میں نسلیاتی تنوع کو تسلیم کرنے سے یکسر انکار کیا گیا اور آزادی کے بعد قائم ہونے والے مرکز اقتدار نے اس ضمن میں مثبت اقدامات کو غیر ضروری تصور کیا۔مختلف النوع سماجی وتہذیبی تشکیلات کو نظر انداز کرتے ہوئے مذہب کو ملک کی واحد اساس قرار دیا۔ دراصل حکمران گروہ ابتدا ہی سے ''ریاست'' اور ''قوم'' کو ہم معنی سمجھتا تھا اور اس کے نزدیک کثیرالقومی ریاست کا کوئی تصور ہی موجود نہیں تھا۔

پاکستان میں نوآبادیاتی دور کے خاتمے کے وقت اقتدار میں شامل کوئی واحد نسلیاتی گروہ اس قدر کثیر تعداد میں نہیں تھا جو یک نسلیاتی ریاست کی بنیاد بن سکے۔ بلکہ یہ مرکز اقتدار اقلیتی نسلیاتی گروہ کی نمائندگی کرتا تھا۔ چنانچہ اس صورت حال کی وجہ سے حکمران گروہ نے ملک میں سماجی وسیاسی عمل کو مسخ کیا تاکہ وہ اپنا اقتدار قائم رکھ سکے تاہم بنگلہ دیش کے قیام کے بعد صورت حال تبدیل ہوئی اور پنجابی اشرافیہ جو اکثریتی نسلیاتی گروہ کی نمائندگی کرتی ہے، ریاست کا مرکز بن کر ابھری، جس کی وجہ سے چھوٹے نسلیاتی گروہ خود کو غیر محفوظ سمجھتے ہیں اور ان میں مسلسل زبردستی کے خدشات پائے جاتے ہیں۔

نئی ریاست کے کثیرالنسلیاتی کردار کے باعث حکمران گروہ کو قومی اختلاط کی کوششوں میں شدید مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔ موجود نسلیاتی کثرت میں سے ایک ''قوم'' برآمد کرنے کی کوششوں کو زبردست نسلیاتی گروہ کی طرف سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا لیکن مسلم لیگ جس نے نئی ریاست قائم کی تھی، سماجی معاشرتی ترقی اور ریاست کی تعمیر کی پالیسیوں میں توازن

قائم کرنے میں ناکام رہی۔اس نے اقلیتی نسلیاتی گروہوں کے اقتدار کو پارلیمانی نظامِ حکومت کے ذریعے اکثریتی نسلیاتی گروہوں پر تھوپنے کی کوشش کی۔اقلیتی اقتدار اور پارلیمانی نظامِ حکومت کے مابین تضادات نے متعدد پیچیدگیوں کو جنم دیا۔مہاجر نسلیاتی اور لسانی اعتبار سے قلیل اقلیت یعنی ملک کی آبادی کے محض تین فیصد کی نمائندگی کرتے تھے تاہم ابتدائی برسوں میں وہ پنجابی حکمران طبقات جو ملک کی آبادی کی ایک چوتھائی پر مشتمل تھے،ان کے اشتراک سے مرکز اقتدار پر قابض ہو گئے۔مہاجروں کی یہ بالادست حیثیت پاکستان کے پہلے وزیراعظم کے قتل تک برقرار رہی جس کے بعد پنجابی حکمران طبقوں نے فوج کی مدد سے بالادست حیثیت حاصل کر لی اور انہوں نے مہاجروں کو حکمران گروہ میں ذیلی شریک کی حیثیت قبول کرنے پر مجبور کر دیا۔اس سے ایک طرف مہاجروں اور پنجابیوں کے دوران نسلیاتی تنازعہ نے جنم لیا تو دوسری طرف بنگالی،سندھی،پختون اور بلوچوں کو پنجابی نسلیاتی گروہ کے خلاف صف آرا ہونے کا موقع فراہم کیا۔

حکمران گروہ نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ اقلیتی نسلیاتی گروہوں کی حکومت اور من مانے اقدامات کے ذریعے نظرانداز کردہ گروہوں کے اندر مرکز گریز رجحانات تشکیل پاتے ہیں اور ریاست کی تعمیر اور قومی ہم آہنگی کے خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو پاتے۔انہوں نے قومی سیاسی انضمام کے نام پر ثقافتی وحدت اور واحد سیاسی مرکز کے قیام کے لئے جابرانہ دستوری اقدامات کئے۔انہوں نے ثقافتی انضمام کی ایسی پالیسیاں وضع کیں جن میں بالادست نسلیاتی گروہوں کی تہذیبی روایت کی علامتیں استعمال کی گئی تھیں اس کی وجہ سے زبردست نسلیاتی گروہوں کے اندر استحصال اور بالادستی کا شکار ہونے کا احساس فزوں تر ہوا اور مرکز گریز رجحانات میں مزید شدت آئی۔

اقتدار سے محروم نسلیاتی گروہوں کی قومی حقوق کی تحریکوں کا مقابلہ کرنے کے لئے حکمران گروہ نے آمرانہ اقدامات کے ذریعے مضبوط مرکز تشکیل دیا تاکہ مذہب اور زبان کی بنیاد پر سماجی وحدت تشکیل دی جا سکے۔لیکن نظرانداز کردہ نسلیاتی گروہوں کی اشرافیہ نے ریاستی اشرافیہ کے وحدانی ریاست کے تصور کے برخلاف مختلف قوموں کی موجودگی کو تسلیم کرنے پر اصرار کیا۔سندھی اور دیگر مقامی لوگوں نے برطانوی اقتدار اور ہندو بالادستی سے آزادی کو ایک نعمت تصور کیا تھا اور

اُنہیں توقع تھی کہ وہ اس کے ثمرات کے ذریعے خودمختاری اور آزادی حاصل کر کے سیاسی و معاشی ترقی حاصل کر سکیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ سندھی، بنگالی اور پختون قوم پرستوں نے 1940ء کی قرارداد پر مسلسل زور دیا اور اس قرارداد کے مطابق علاقائی خودمختاری کے حصول کا مطالبہ کیا۔ تقسیم کے بعد ان قوم پرستوں نے ریاست کے سیاسی ڈھانچے میں مذہب کے کردار پر زور دینے سے گریز کیا کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ اس سے ان کی منفرد قومی نسلیاتی شناخت کی نفی ہو گی لیکن اُردو بولنے والے اور پنجابی بولنے والے مہاجرین نے اس نظریہ کی وکالت کی کہ پاکستان میں مختلف زبانیں، تاریخ، ثقافت اور سیاسی و معاشی پس منظر کے حامل افراد صرف مذہب کی بنیاد پر ہی اکٹھے رہ سکتے ہیں کیوں کہ یہی پاکستان کی بنیاد اور پاکستان کے عوام کے اتحاد کی کنجی ہے۔ اس طرح مرکز اقتدار میں شریک نسلیاتی گروہوں اور زبردست نسلیاتی گروہوں کے مابین نظریاتی بعد پیدا ہوا جو وقت گزرنے کے ساتھ بڑھتا رہا۔ مہاجرین کی طرف سے مذہب پر اصرار اُن کی سیاسی ضرورت تھی کیوں کہ اگر مذہبی بنیاد کو اولین اہمیت نہ دی جائے تو ان کے پاکستان میں ہجرت اور موجودگی کا جواز ختم ہو جاتا۔ مذہبی بنیاد کی نفی سے مہاجرین کی قومی حیثیت کے بارے میں بے شمار سوالات پیدا ہوتے۔ اسی طرح پنجابی اشرافیہ نے بھی ریاست کی بنیاد کے طور پر مذہب کی اہمیت پر خصوصی زور دیا کیوں کہ دوسری صورت میں ایک اقلیتی نسلیاتی گروہ کے مرکز اقتدار پر فائز ہونے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔

برصغیر میں تقسیم سے قبل مذہب نے نسلیاتی تشکیل اور اتحاد کے لئے ایک اہم عنصر کا کردار ادا کیا لیکن یہ کردار تب ہی ادا کیا جا سکتا ہے جب کسی خاص فرقہ یا مذہب کے پیروکاروں کو سیاسی، معاشی یا ثقافتی بالادستی کا شکار بنایا جائے اور بالادست گروہ کسی دوسرے مذہب سے تعلق رکھتا ہو۔ اسلام نے پاکستان کی حدود کے دوران نسلیاتی تشکیل اور اتحاد کے لئے اہم کردار انجام دیا لیکن آزادی کے بعد یہ پاکستان کے مسلمانوں میں اتحاد کی بنیاد نہیں بن سکا کیوں کہ برصغیر کی تقسیم کے بعد دوسرے مذہب کی بالادستی کے خدشات ختم ہو چکے تھے۔ اگرچہ بھارت دشمنی اور ہندو دشمنی کے تعصبات برقرار رکھنے کی بھرپور کوشش کی گئی لیکن اقتدار سے باہر نسلیاتی گروہوں نے اس نظریہ کی پذیرائی نہیں کی۔

اقلیتی آبادی کی نمائندہ حکمران اشرافیہ نے جمہوری اور وفاقی اصولوں کی بنیاد پر دستوری

ڈھانچہ کی تشکیل کی تمام کوششوں کو ناکام بنانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ وہ ایسے انتظامات کرنے میں مصروف رہے جن کی مدد سے بنگالی اکثریتی ووٹ کو کم کیا جا سکے۔ اس کے لئے پنجابی حکمران گروہ سیاسی معاملات میں اپنے فوجی بازو کو بھی گھسیٹ لایا کیوں کہ حکمران جماعت اور دستور ساز اسمبلی میں اس کی پوزیشن بنگالی، سندھی اور پختون اتحاد کے مقابلے میں کمزور تھی۔ اس کی وجہ سے ملکی سیاست میں ایک ایسے دور کا آغاز ہوا جب فوجی اور سول بیوروکریسی نے ریاست پر عملاً قبضہ کر لیا۔ سیاست میں فوج کے داخلے کے ذریعے حکمران سیاسی اشرافیہ کو ایک ایسا طاقت ور اتحادی حاصل ہو گیا جس کی طاقت کے بل پر بنگالی اکثریت کے دعوؤں کا مقابلہ کیا جا سکے لیکن اس سے سیاسی طاقت کا توازن بھی مہاجروں کے برخلاف پنجابی حکمران اشرافیہ کے حق میں تبدیل ہو گیا۔ مرکز اقتدار کی ترتیب میں بھی تبدیلی واقع ہوئی۔ فوج کے اقتدار میں داخلے سے تیسرے شریک کے طور پر پختون اشرافیہ بھی شامل ہو گئی۔

قومی وحدت کے قیام، مغربی پاکستان کے چھوٹے صوبوں کی قومی تحریکوں کو بڑھنے سے روکنے، پنجابی سرمایہ کاروں اور درمیانے طبقے کے لئے چھوٹے صوبوں میں نئے امکانات پیدا کرنے اور مشرقی پاکستان کی اکثریت کو برابری کی بنیاد پر کم کرنے کے مقاصد کے حصول کے لئے مغربی پاکستان کی صوبائی وحدتیں ختم کر دی گئیں اور ون یونٹ نافذ کر دیا گیا جس کی سندھی اور پختون اشرافیہ اور متوسط طبقہ نے بھرپور مخالفت کی۔

سندھی اشرافیہ کی طرف سے مرکزی حکومت کی مخالفت قائداعظم کی زندگی میں ہی شروع ہو گئی تھی۔ فروری 1948ء میں مرکزی حکومت نے سندھی حکمران جماعت اور اشرافیہ کی مخالفت کے باوجود کراچی اور اس سے ملحقہ علاقوں کو سندھ سے علیحدہ کرنے کا فیصلہ کیا جس نے سندھیوں کے قومی احساسات کو مجروح کیا اور علاقہ اور کلچر کی بنیاد پر سندھی اتھنی سٹی (Ethnicity) کا احیاء کیا کیوں کہ اس فیصلہ سے سندھ اپنے واحد ترقی یافتہ شہر اور اس کے ثمرات سے محروم ہو گیا۔ اس اقدام کے انتہائی دُوررس اور اہم اثرات پاکستان کی آئندہ کی سیاسی تاریخ پر مرتب ہوئے خاص طور پر سندھ میں اُبھرنے والے نسلیاتی اور لسانی تنازعات اسی اقدام کا منطقی نتیجہ ہیں۔

اس اقدام کے نتیجے میں سندھی مڈل کلاس دارالحکومت سے پیدا ہونے والے امکانات، مواقع اور فوائد سے کلیتاً محروم ہو گئی جس سے اس کی ترقی کے امکانات انتہائی محدود ہو گئے۔ اس کا

ایک اور اہم نتیجہ اُردو بولنے والے مہاجرین کے مقامی آبادی میں مدغم ہونے کے عمل کو روکنے کی صورت میں برآمد ہوا۔ اس طرح یہ اقدام مہاجر اتھنی سٹی (Ethnicity) پیدا کرنے والے عوامل میں ایک اہم عنصر بن گیا۔ اگرچہ سندھی انٹیلی جینسیا اور انتہائی کم زور شہری اور کاروباری سندھی گروہ اس اہم شہر کو سندھ سے جدا نہیں کرنا چاہتا تھا لیکن انتہائی قلیل اور کم زور ہونے کے باعث کامیاب مزاحمت نہیں کر سکا۔ اس گروہ کے اتحادیوں یعنی وہ جاگیردار و زمیندار جو کاروباری اور تجارتی امکانات سے فائدہ اٹھانا چاہتے تھے، اس نے ابتدا میں تو اس مطالبہ کی حمایت کی لیکن مرکزی حکومت کی ناراضگی کے خوف اور اپنے طبقاتی مفادات کے تحت پیچھے ہٹ گئے۔ انہیں یہ خدشہ تھا کہ کراچی کے سندھ کا حصہ رہنے کی صورت میں شہری طبقوں کی فکر اور رویے سندھ کے جاگیردارانہ طریق پیداوار اور سماجی ڈھانچہ کو متاثر کریں گے خاص طور پر مزدور تحریک اور ہاری تحریک کے بڑھتے ہوئے اتحاد نے ان خدشات کو مزید تقویت دی اس لئے کراچی کا سندھ سے الگ ہونا ان کے طبقاتی مفاد میں تھا۔ درحقیقت مہاجروں نے تمام شعبوں میں سندھی، ہندوؤں کی جگہ حاصل کر لی جس سے سندھی اشرافیہ میں اس تاثر کو تقویت ملی کہ قیام پاکستان کے بعد صرف استحصالیوں کے نام بدل گئے ہیں تاہم ہندوؤں کی جگہ مہاجروں کو صرف اسی وجہ سے مل سکی کہ قیام پاکستان کے وقت سندھ میں عملاً سندھی مسلم شہری طبقوں کا فقدان تھا جو ہندوؤں کے جانے سے پیدا ہونے والے خلا کو پُر کر سکتا۔

اُردو کو ملک کی قومی زبان قرار دینے سے مہاجروں کی ترقی اور بالادستی کے مزید امکانات پیدا ہوئے کیوں کہ اس کی وجہ سے سرکاری اور نجی شعبہ، پرنٹ میڈیا اور تعلیمی اداروں میں ان کے لئے روزگار کے مواقع یقینی ہو گئے۔ سندھی انٹیلی جینسیا نے اس فیصلے کی شدید مخالفت کی اور اُردو کو ہندوستان کے مسلم اقلیتی علاقوں استحصالی مفاد کی زبان قرار دیا جو ملک کی صرف 3 فیصد آبادی کی زبان تھی۔

انہوں نے اُردو کو ملک کی قومی زبان قرار دینے کے فیصلے کو صوبہ سندھ میں مہاجر ثقافتی بالادستی قائم کرنے کا ذریعہ قرار دیا۔ سندھی دانشوروں (Intelligentsia) نے سندھ میں مہاجروں کی کثیر تعداد میں آبادکاری اور ان کے شہری مراکز میں ارتکاز کی بھی مخالفت کی۔ تقسیم سے قبل ان مراکز پر سندھی ہندوؤں کا قبضہ تھا اور سندھی مسلمانوں کے نزدیک تقسیم نے محض

ہندوؤں کی جگہ مہاجروں کو بخش دی۔ شہری مراکز میں مہاجروں کی آبادکاری سے سندھی معاشرے میں شہروں میں آباد ہونے کا رجحان رک گیا تو دوسری طرف اس کی وجہ سے گوناگوں سماجی، معاشی اور سیاسی مسائل پیدا ہوئے جنہوں نے سندھ میں سیاسی عمل کو بُری طرح متاثر کیا۔ سندھی نوجوان جو جدید تعلیم کے حصول کے بعد شہری زندگی اپنانے کی خواہش رکھتے تھے۔ لیکن اُن کے لئے ایک اجنبی شہری ثقافت میں آباد ہونا مشکل تھا۔ جس کی وجہ سے وہ سندھی نسلیاتی نعروں سے متاثر ہوئے اور انہیں مجبوراً روایتی دیہی ثقافت کے ساتھ تعلق برقرار رکھنا پڑا۔ اس طرح سندھی نسلیت پسندوں کی طرف سے دیہی ثقافت کے تحفظ اور احیاء کے نام پر فرسودہ جاگیرداری نظام کی بقاء کی کوششوں میں معاون ایک اہم عنصر شہری مراکز پر مہاجر بالادستی بھی ہے۔

سندھیوں اور مہاجروں میں نسلیاتی تفریق بڑھانے والا ایک اور اہم عنصر متروکہ جائیداد کا مسئلہ تھا جو زیادہ تر مہاجروں کو الاٹ کی گئی۔ جب کہ اس زمین کے دیگر دعویدار یعنی ہاری اور زمیندار عمومی طور پر محروم رہے۔ جاگیردار چاہتے تھے کہ وہ ہندوؤں کی چھوڑی ہوئی تمام زمینیں حاصل کرسکیں اور انہوں نے ایوب کھوڑو کی وزارت اعلیٰ کے دوران ایک قابل ذکر رقبہ غصب بھی کرلیا تھا۔ اُن کا دعویٰ تھا کہ یہ زمینیں بنیادی طور پر مسلم زمینداروں کی ملکیت تھیں جو رہن رکھی جانے کے باعث ہندو ساہوکاروں کو منتقل ہوگئی تھیں۔ ہندوؤں کے چلے جانے کے بعد یہ زمینیں انہیں واپس ملنی چاہئیں جب کہ ہاریوں کا دعویٰ تھا کہ وہ ایک طویل عرصہ سے ان زمینوں کو کاشت کرتے آئے ہیں اس لئے وہ ہی اس کے جائز حق دار ہیں لیکن مہاجر اشرافیہ کے تابع مرکزی حکومت نے تمام متروکہ جائیداد کا حق دار مہاجروں کو قرار دیتے ہوئے ان کے جھوٹے سچے کلیموں کے عوض ان میں تقسیم کردیا۔ اس عمل سے سندھ میں مہاجر سندھی کشمکش میں نہ صرف اضافہ ہوا بلکہ یہ عمل ہاریوں اور جاگیرداروں میں طبقاتی تضاد کند کرنے کا موجب بھی بنا اور صدیوں سے متحارب طبقات تیسرے فریق کے خلاف متحد ہوتے نظر آنے لگے۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ قیام پاکستان سے قبل سندھ اسمبلی نے سندھ لینڈ ایلی نیشن ایکٹ پاس کیا تھا جو ابھی گورنر کے دستخطوں کا منتظر تھا کہ پاکستان بن گیا۔ اور مرکزی حکومت کی ہدایت کے تحت گورنر نے اس پر دستخط نہیں کئے۔ یوں ہندوؤں کے پاس رہن رکھی گئی زمینیں اُن کے مالکان کو ملنے کی بجائے متروکہ جائیداد قرار پائیں۔

لیکن حکمران طبقوں کا سب سے زیادہ دُوررس اقدام ون یونٹ کا قیام تھا۔اس کی وجہ سے سندھ اپنی منفرد قومی شناخت کھو بیٹھا اور اسے مغربی پاکستان کے دو ڈویژنوں میں تقسیم کر دیا گیا جس کا صوبائی دارالحکومت لاہور میں تھا۔اس طرح سندھ تقریباً ویسی ہی صورت حال سے دوچار کر دیا گیا جو اسے 1936ء تک بمبئی پریزیڈنسی کے ایک ڈویژن کے طور پر حاصل تھی۔ بمبئی سے سندھ کی علیحدگی کی جدوجہد کے ثمرات مرکزی حکومت کے ایک فیصلے نے پامال کر دیئے۔ ون یونٹ کے قیام کی چھوٹے صوبوں کی اشرافیہ اور انٹیلی جینسیا نے بھرپور مخالفت کی لیکن اس جدوجہد میں انہیں اپنے بڑے اتحادی یعنی بنگالی اشرافیہ کی حمایت حاصل نہیں تھی، جس نے مرکزی حکومت میں اکثریتی دعوے کو مساوی حیثیت میں بدلنے کو غنیمت جانتے ہوئے مرکز اقتدار سے سمجھوتہ کر لیا تھا۔

سندھ میں ون یونٹ کے خلاف مہم ابتدا میں انتہائی کم زور تھی جس کی وجہ سندھی انٹیلی جینسیا کا انتہائی قلیل ہونا اور دوسری طرف سندھی اشرافیہ کی موقع پرستی تھی جو بنگالی اشرافیہ کے جاگیردار دشمن نقطہ نظر کے باعث پنجابی اشرافیہ کی حمایت پر مجبور تھی۔ سندھ میں ون یونٹ مخالفت جدوجہد کو اینٹی ون یونٹ محاذ کے اُن سیاست دانوں نے منظم کیا جو حکمران مسلم لیگ کے مخالف تھے۔ان میں جی ایم سید کی طرزِ فکر کے حامل قوم پرست کانگریسی ذہن رکھنے والے عناصر، مسلم لیگ سے بدظن ہونے والے سیاسی کارکن اور کمیونسٹ شامل تھے۔اس جدوجہد کو سندھ ہاری کمیٹی اور کمیونسٹوں کی ٹریڈ یونین اور طلبہ تنظیموں کی سرگرم حمایت بھی حاصل تھی۔ سندھ میں ون یونٹ مخالف تحریک سندھ میں طبقاتی تحریکوں اور خاص طور پر سندھ ہاری کمیٹی پر حاوی آ گئی اور سندھ ہاری کمیٹی بتدریج ایک قوم پرست تنظیم بن کر رہ گئی اور اس نے ہاری مطالبات پس پشت ڈال دیئے۔

ون یونٹ کے قیام کے بعد سکھر، کوٹری اور گدو بیراجوں سے سیراب ہونے والی قیمتی اور زرخیز زمینیں بڑی تعداد میں پنجابیوں اور دیگر غیر سندھیوں کو الاٹ کی گئیں۔ یہ عمل خاص طور پر ایوب دورِ حکومت میں تیزی سے آگے بڑھایا گیا جب بہترین زمینوں کو فوجی اور سول سروس افسران میں تقسیم کیا گیا جو زیادہ تر پنجابی، اُردو بولنے والے مہاجر اور پختون تھے۔اس عمل نے سندھ میں ایک نئے عنصر یعنی غیر حاضر زمینداری کو متعارف کرایا۔

سندھ کے شہری مراکز میں مہاجر بالادستی اُن کی زبان اُردو کو قومی زبان کا درجہ ملنے اور

پنجابیوں کی بڑی تعداد میں سندھ میں آبادکاری نے سندھ میں زبان کی بنیاد پر اتھنی سٹی (Ethnicity) کو فروغ دیا جس کی بنیاد پر انہوں نے دانستہ طور پر مہاجروں اور پختونوں کے سندھ کے عمومی ثقافتی و سیاسی دھارے میں شمولیت کے عمل کو روکا۔ Sons of the soil تحریک کے پس پردہ یہی فکر کارفرما تھی کیوں کہ سندھی انٹیلی جینسیا نسبتاً ترقی یافتہ طریق پیداوار کے حامل مہاجروں اور پنجابیوں کے کردار کو سیاسی عمل میں امتیازی، معاشی میدان میں استحصالی اور ثقافتی منظر میں بالادستی کا حامل گردانتی تھیں۔ وہ سمجھتی تھی کہ غیر مساوی مواقع اور طریق پیداوار میں کم تر ہونے کے باعث وہ مہاجروں اور پنجابیوں سے برابر کی سطح پر مقابلہ نہیں کر سکے گی اس لئے انہوں نے تعلیم اور روزگار کے میدانوں میں ترجیحی سلوک یعنی کوٹا کے تعین کے مطالبات کو آگے بڑھایا اس طرح انہوں نے مہاجروں کو سندھ کے عمومی دھارے میں شمولیت کے عمل کو روکنے کی شعوری کوشش کی۔ مہاجروں کو سندھی معاشرے میں داخل ہونے سے روکنے کے اس عمل نے مہاجر انٹیلی جینسیا میں بھی زبان کی بنیاد پر اتھنی سٹی (Ethnicity) کو فروغ دیا تاہم مہاجروں میں موجود برتر قومی نفسیات اور پاکستان کے بانی ہونے کے احساس تفاخر اور فاتحین جیسے رویے نے بھی سندھی انٹیلی جینسیا میں زبان اور علاقہ کی بنیاد پر نسلیت پسندی کو فروغ دیا۔

جنرل ایوب کے دورِ حکومت میں پاکستان کے مرکز اقتدار میں نمایاں تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ اقتدار پر فوج کے قبضہ سے ریاستی ڈھانچہ پر مہاجروں کی بالادستی میں نمایاں طور پر کمی واقع ہوئی۔ اقتدار پر قابض ہونے والے فوجی جنرل زیادہ تر پنجابی اور پختون تھے چنانچہ یہی نسلیاتی گروہ مرکز اقتدار میں بھی بنیادی پارٹنر بن گئے۔ اس تبدیلی کا علامتی اظہار دارالحکومت کی پنجاب اور صوبہ سرحد کی سرحدوں پر واقع اسلام آباد میں منتقلی سے ہوتا ہے۔ ایوب دورِ حکومت میں سول سروس سے مہاجر افسروں کی بڑی تعداد میں برطرفی، دارالحکومت کا کراچی سے اسلام آباد منتقل ہونا اور سندھ میں بعض متروکہ زمینوں کی مہاجروں کو الاٹمنٹ کی تنسیخ کے اقدامات کو مہاجر دشمنی سے تعبیر کیا گیا۔

ایوب دورِ حکومت میں دوسری اہم تبدیلی دیہات سے شہروں کی طرف ہجرت اور دیہی قوتوں کی محدود زرعی انقلاب کے باعث ترقی کے عمل کا آغاز ہے۔ اس عمل نے سندھی انٹیلی جینسیا کے فروغ اور اس کے سیاسی عمل میں شرکت کے امکانات کو فروغ دیا جس کا پہلا اظہار 4 مارچ کے

مظاہروں کی صورت میں سامنے آیا۔ یہ مظاہرے حیدرآباد کے کمشنر مسرور احمد خان کے خلاف اور سندھی وائس چانسلر حسن علی عبدالرحمٰن کے حق میں منظم کئے گئے تھے۔ مہاجر انٹلی جینسیا ایوب حکومت کی مہاجر دشمن پالیسیوں کے باعث اس کے مخالف تھی لیکن ایک مہاجر کمشنر کے خلاف احتجاج کو سندھی قوم پرستوں کی طرف سے مہاجر دشمن جذبات کا اظہار تصور کرتے ہوئے اس نے کمشنر کی کھلی حمایت کی جس سے سندھی مہاجر تفریق زیادہ واضح ہو کر سامنے آنے لگی۔ چنانچہ سندھی مڈل کلاس کی ترقی اور اس کی طرف سے سندھی شناخت کے تحفظ کی جدوجہد نے سندھ میں نسلیاتی تنازع کو مزید بڑھایا۔

1970ء میں منعقد ہونے والے پہلے عام انتخابات میں سندھی عوام کی اکثریت نے ذوالفقار علی بھٹو کا ساتھ دیا جس نے سندھ میں اپنی شناخت غیر اعلان کردہ قوم پرست اور نچلے طبقات کے حامی ہونے کے طور پر کرائی تھی۔ وہ سندھی قوم پرست تحریک کے بڑے دھارے کے لیڈر بن گئے اور سندھی اشرافیہ اور انٹلی جینسیا کو اُن کی صورت میں اپنی امنگیں بر آتی نظر آئیں۔ پرانی قوم پرست قیادت سندھی ووٹ حاصل کرنے میں بُری طرح ناکام رہی کیوں کہ اُن کا بنیادی مطالبہ ''ون یونٹ کی تنسیخ'' پورا ہو چکا تھا اور وہ سندھی شناخت کی بحالی کے بعد سندھی معاشرے کی ترقی کے لئے ٹھوس پروگرام دینے سے قاصر رہی تھی۔

ون یونٹ کے خاتمے کے بعد مہاجر اشرافیہ نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا کہ وہ نہ صرف مرکزی سیاسی ڈھانچے میں ایک قلیل اقلیت ہے بلکہ وہ نئے صوبہ سندھ میں بھی زبردست اقلیت ہو گی۔ چنانچہ اس نے اسلامی اور پاکستانی اخوت کے نگہبان ہونے کے اپنے پُرانے وتیرے کو ترک کرنا اور مہاجر عوام کو نسلیاتی بنیادوں پر منظم کرنے کا عمل شروع کیا۔ اس عمل کی بنیاد سندھی نسلیت کی مخالفت پر رکھی گئی اور سندھ میں آباد تمام غیر سندھی نسلیاتی گروہوں کے اتحاد کی کال دی گئی لیکن چونکہ یہ فرنٹ ایک مثبت پروگرام وضع کرنے اور مہاجر پلیٹ فارم فراہم کرنے میں ناکام رہا تھا اس لئے اسے مہاجر عوام میں پذیرائی نہیں مل سکی۔ مہاجر عوام کی اکثریات نے مذہبی سیاسی جماعتوں کی مہاجر شخصیات کو ووٹ دیا حتیٰ کہ پیپلز پارٹی بھی قابل ذکر مہاجر ووٹ حاصل کرنے میں کامیاب رہی۔ انتخابات کے نتائج نے اس حقیقت کو واضح کیا کہ مہاجر قومی اور صوبائی اسمبلی میں ایک کمزور اقلیت ہی رہیں گے اور مرکزی و صوبائی اقتدار پر اکثریتی نسلیاتی گروہ ہی فائز ہوں

گے۔اس مایوس کن ادراک کا اظہار جنوری 1971ء کے سندھی مہاجر فسادات میں ہوا۔مہاجر اشرافیہ پر یہ حقیقت مزید واضح ہوگئی کہ ملک میں نسلیاتی قومی تحریکوں کے فروغ کے ساتھ ساتھ مہاجر اُن مراعات سے محروم ہوتے چلے جائیں گے جو انہوں نے تا حال حاصل کئے تھے۔

سندھی نسلیت پسندی کی ترقی اور مہاجر اشرافیہ کی بڑھتی ہوئی مایوسی جنرل یحییٰ کے دور میں اہم مرحلے میں داخل ہوگئی۔جنرل یحییٰ خان نے ایوب مخالف تحریک کے بنیادی مطالبات کو تسلیم کرتے ہوئے ون یونٹ کی تنسیخ کا اعلان کیا۔سندھ میں سرکاری ملازمتوں میں دیہی و شہری بنیادوں پر کوٹا سسٹم رائج کیا، انتخابی فہرستوں کی سندھی زبان میں تیاری کے مطالبے کو تسلیم کیا۔ حیدرآباد بورڈ آف سیکنڈری ایجوکیشن اور یونیورسٹی آف سندھ میں سندھی کو سرکاری زبان کے طور پر رائج کرنے کا فیصلہ کیا۔کراچی کو صوبہ سندھ میں شامل کرنے اور زمینوں کے نیلام پر پابندی لگانے کا اعلان کیا۔ان فیصلوں نے سندھی قوم پرستی کی تحریک کے تمام بنیادی مطالبوں کو پورا کر دیا اور اس طرح سندھی قوم پرست تحریک کے غبارے سے ہوا نکل گئی۔ان مطالبات کے پورا ہونے سے سندھی اشرافیہ خود کو طاقت ور اور فتح مند تصور کرنے لگی لیکن اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ سندھی اشرافیہ، انٹیلی جینسیا اور نچلے طبقات کے مابین نقطہ اتحاد ختم ہوگیا اور یہ عناصر مختلف سیاسی تنظیموں، گروہوں اور شخصیتوں کے تحت منقسم ہونے لگے۔ان تنظیموں اور گروہوں کے پاس سندھ کی سماجی، معاشی اور سیاسی ترقی کا کوئی مثبت پروگرام موجود نہیں تھا اس لئے وہ تنگ نظر منفی نسلیاتی مطالبات کے ذریعے سندھی عوام کو متوجہ کرنے کی سرگرمیوں میں ملوث ہوگئے۔اس طرح سندھی قوم پرست تحریک کے تنزل کا عمل شروع ہوا جو ذوالفقار علی بھٹو کے دور میں تتر بتر ہو کر مختلف چھوٹے گروہوں میں بٹ گئی۔

سندھ کے سیاسی منظر پر پاکستان پیپلز پارٹی کے ظہور نے صوبے میں سیاست کے روایتی ڈھب کو ختم کر دیا اور اس کی جگہ عوامی انداز متعارف کرایا گیا جس نے دیہی غریب طبقات کی امنگوں کو تقویت دی۔صدیوں سے پسے ہوئے ہاریوں کو پیپلز پارٹی نے پہلی مرتبہ سیاسی عمل میں شریک کیا۔یہ ایک ایسی تبدیلی تھی جس نے سندھ کے سیاسی عمل کی نوعیت کو اس طرح متاثر کیا کہ شخصیات کی بجائے پارٹی کی اہمیت میں اضافہ ہوا۔

یحییٰ دورِ حکومت کی پالیسیوں کے نتیجے میں مرکزِ اقتدار سے مہاجروں کی دوری کا عمل جو

شناخت پر اصرار کے ذریعے روکنے کی کوشش کی جب کہ دوسری طرف سندھی اشرافیہ نے بنگالی علیحدگی پسندوں کی کامیابی اور بھٹو کے اقتدار پر آنے سے حوصلہ پا کر سندھی کو سرکاری زبان کا درجہ دلانے کے لئے دباؤ بڑھانا شروع کیا۔ اس مطالبہ کی حمایت پیپلز پارٹی کے قومی وصوبائی اسمبلیوں کے سندھی اراکین نے بھی کی۔ سندھ حکومت نے صوبہ سندھ میں سندھی کو سرکاری حیثیت دینے کا بل پیش کیا اور اسمبلی میں اکثریت کی بنیاد پر منظور کرالیا۔ اس بل پر بحث کے دوران اسمبلی میں نسلیاتی تقسیم واضح طور پر نظر آئی۔ سرکاری پارٹی کے مہاجر ارکان نے مخالفت جب کہ حزب اختلاف کے سندھی اراکین نے بھی کھلی حمایت کی۔ اس بل کے پیش ہونے کے نتیجے میں سندھ لسانی [illegible] کا شکار ہوا جس کے اثرات کی چھاپ آئندہ کے سیاسی عمل پر واضح طور پر نظر آتی ہے۔ سندھی کو صوبہ کی سرکاری زبان قرار دینے کے اعلان کے نتیجے میں سندھیوں میں زبان کی بنیاد پر اتھنی سٹی (Ethnicity) کو تقویت ملی جب کہ مہاجروں میں اس عمل نے زبان کو اتحاد کی علامت کے طور پر مہاجر تشخص کے ایک اہم عنصر کے طور پر اجاگر کیا۔ قیام پاکستان کے بعد آنے والے مہاجروں اور ون یونٹ کے دور میں سندھ میں آباد ہونے والے پنجابی اور پختونوں کو سندھی اشرافیہ سندھ کی شناخت کے منافی تصور کرتی تھی اس لئے لسانی اتھنی سٹی (Ethnicity) کی جگہ Sons of soil پر مبنی اتھنی سٹی (Ethnicity) نے لے لی۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ ون یونٹ کی تنسیخ تک سندھی اشرافیہ ان مہاجروں، پنجابیوں اور پختونوں کے ساتھ متحد ہو کر سندھی قومی تحریک کی تشکیل کرتی تھی جو ون یونٹ اور موجودہ مرکز اقتدار کے مخالف تھے لیکن سندھی کے سرکاری درجہ حاصل کرنے کے بعد اس تحریک کے کردار میں بھی تبدیلی آئی۔ لسانی بل کے خلاف مہاجروں کے شدید ردعمل کے نتیجے میں سندھ حکومت نے مجبوراً سندھ کو دولسانی صوبہ قرار دیا لیکن اس کے باوجود یہ سندھی انٹیلی جینسیا کی شان دار کامیابی تھی جس نے اس کے ساتھ ساتھ سرکاری ملازمتوں اور تعلیمی اداروں میں کوٹا بھی مختص کرالیا تھا۔ ان اقدامات اور بھٹو حکومت کی امتیازی پالیسیوں مثلاً Lateral Entry Scheme کے نتیجے میں سندھی جوانوں کی بڑی تعداد نوکر شاہی کا حصہ بننے لگی۔ سندھیوں کے مرکزی اور صوبائی سرکاری اداروں میں ملازمتوں، بنکوں، مالیاتی اداروں، تعلیمی اداروں اور صنعتی اداروں کی نیشنلائزیشن، جس کا بنیادی ہدف مہاجر سرمایہ تھا،

اور بھٹو حکومت کی نسلیاتی ترجیحی پالیسیوں نے ایک طرف سندھی انٹیلی جینسیا کے دائرہ عمل کو وسعت دی تو دوسری طرف سندھ میں آباد دو بڑے نسلیاتی گروہوں کے مابین خلیج بڑھا دی۔ مرکز اقتدار میں سندھیوں کی شرکت کی مخالفت نہ صرف مہاجر اور پنجابی اشرافیہ نے کی بلکہ پختون اور بلوچ اشرافیہ بھی اس حکومت کے خلاف تھی۔ اگر چہ ہر نسلیاتی اشرافیہ کی ناراضگی کے اسباب مختلف تھے۔ چنانچہ تمام غیر سندھی نسلیاتی گروہوں نے بھٹو حکومت کے آغاز سے ہی اس کی مخالفت شروع کر دی۔ مزید یہ کہ بھٹو دور میں کی گئی اصلاحات مثلاً زرعی اصلاحات، نیشنلائزیشن، نوکر شاہی ڈھانچہ میں ترامیم، صنعتی و لیبر پالیسیاں، قومی ڈھانچے میں تبدیلیاں وغیرہ سے تمام Vested Interest بھٹو حکومت کا مخالف تھا۔

اگر چہ بھٹو دورِ حکومت میں ریاست کے اہم شہری اور فوجی مفادات پر پنجابیوں، مہاجروں اور کسی حد تک پختونوں کو بالادستی حاصل رہی تاہم پنجابی اشرافیہ کی حیثیت میں کمی اور مہاجروں کے مفادات کے منافی اقدامات نے ان نسلیاتی گروہوں کو مزید متحد کر دیا۔ چنانچہ پنجابی پختون بالادستی کی حامل فوج نے 1977ء میں سویلین حکومت کا تختہ اُلٹ دیا۔ اس عمل میں اسے مہاجر اشرافیہ کی بھرپور حمایت حاصل رہی۔

اگر چہ بھٹو نے ان نسلیاتی گروہوں کو مطمئن کرنے کے لئے متعدد اقدامات کئے لیکن چاروں نسلیاتی گروہوں اور خاص طور پر فوج کے مفادات نے امریکی تائید سے اس منتخب حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ بھٹو حکومت کے خاتمے اور بعد ازاں ایک پنجابی فوجی جنرل کے ہاتھوں اس کی پھانسی نے سندھ میں نسلیاتی تنازعہ کو مزید بڑھا دیا جس کے باعث زوال پذیر سندھی قوم پرستی کو نئی زندگی ملی۔ لیکن یہ اس بے چینی کو قومی حقوق کی جدوجہد میں تبدیل نہ کر سکی۔

پاکستان کی سیاسی تاریخ کا انتہائی اہم مظہر مہاجر اشرافیہ کا مرکز اقتدار سے بتدریج خارج ہونا ہے۔ ابتدائی برسوں میں انہیں ریاست کے معاملات پر جو بالادستی حاصل تھی وہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ کم ہوتی چلی گئی۔ پانچویں اور چھٹی دھائیوں میں انہیں کاروبار، صنعت، تجارت اور سول نوکر شاہی میں برتر حیثیت حاصل تھی تاہم لیاقت علی خان کے قتل کے بعد اور خاص طور پر ایوب دور میں اُن کے مفادات کو قابل ذکر دھچکا پہنچا۔ یہ عمل بھٹو دورِ حکومت میں مزید تیز ہوا جس کے نتیجے میں مہاجر اتھنی سٹی (Ethnicity) پیدا ہوئی۔ جو بعد ازاں ایم کیو ایم

کی شکل میں منظرِ عام پر آئی۔

سندھ میں مہاجر نسلیت کے پیدا ہونے کے درج ذیل اسباب ہیں:

1- سندھی نسلیت اور قوم پرستی کا ردِعمل۔

2- نچلے درمیانہ طبقہ کی طرف سے ماضی کی فرقہ وارانہ وابستگیوں کی بحالی۔ نئی ریاست میں پیدا ہونے والے مواقع میں شرکت میں بتدریج کمی۔

3- دیگر نسلیاتی گروہوں کی ریاست کے وسائل اور مواقع تک ترجیحی رسائی۔

4- نئی نسل کے تعلیم یافتہ عناصر میں آباؤاجداد کی روایات اور علاقوں کی ترویج۔

یہ اسباب اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہیں کہ شہری بنیاد ہونے کے باوجود مہاجر اتھنی سٹی (Ethnicity) مقابلتاً زیادہ قدامت پسند ہے۔

سندھ میں آباد دونوں بڑے نسلیاتی گروہوں کی سماجی تشکیل مختلف نوعیت کی حامل ہے۔ سندھی اتھنی سٹی (Ethnicity) کی بنیاد انٹیلی جینسیا اور زرعی اشرافیہ پر ہے جب کہ مہاجر Ethnicity نچلے درمیانہ طبقہ، مزدور طبقہ کے بعض حصے، چھوٹے تاجر اور کاریگروں پر مشتمل ہے۔ مہاجر اتھنی سٹی (Ethnicity) کا بنیادی مقصد اپنے کھوئے ہوئے حاصلات کی بحالی ہے اس لئے نہ صرف یہ نسبتاً زیادہ جارح ہے بلکہ اس میں حکمران طبقات کے ساتھ متحد ہونے کی اُمنگیں بھی زیادہ مضبوط ہیں۔ یہ سمجھتی ہے کہ مرکزِ اقتدار میں اس کے حصہ میں کمی کا سبب سندھی نسلیاتی تحریک کا اُبھرنا ہے جس کی وجہ سے اس کے طرزِ فکر پر سندھی دشمنی کا غلبہ ہے۔ یہ اس حقیقت کو نظرانداز کرتی ہے کہ مرکزِ اقتدار سے اس کے اخراج کے عمل کا باعث اقتدار کی قوتوں کے توازن میں تبدیلی خاص طور پر ایوب کے دور میں پنجابی پختون اشرافیہ کے اتحاد سے نئے مرکز اقتدار کی تشکیل ہے۔ مزید برآں اس کے اخراج کے عمل کو بنگلہ دیش کے قیام کے بعد پیدا ہونے والے حالات نے بھی تیز کیا تھا۔ بنگلہ دیش کے بعد کے پاکستان میں پنجابی اشرافیہ کو اکثریت حاصل ہوگئی اور وہ مرکز اقتدار کی محوری قوت بن گئی اس لئے اسے ماضی کے اتحادیوں سمیت کسی دیگر نسلیاتی گروہ کی حمایت کی ضرورت نہیں رہی۔ پنجابی اشرافیہ نے ون یونٹ کے دور میں سندھ میں وسیع مفادات پیدا کر لئے ہیں اس لئے مرکز اقتدار میں سندھی اشرافیہ اس کی فطری اتحادی بن چکی ہے تاہم سندھی اشرافیہ سے مرکز اقتدار میں حصہ پر سودے بازی کے لئے اسے وقتاً فوقتاً مہاجر

اشرافیہ سے معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ مہاجر اشرافیہ اور مرکز اقتدار کی اکثر اوقات باہمی قربت سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہئے کہ مہاجر اشرافیہ ابھی تک پنجابی اشرافیہ کی اتحادی ہے۔

مہاجر قیادت اس امر کا ادراک رکھتی ہے کہ وہ اقلیت ہونے کے ناطے کبھی بھی بطور حق مرکز اقتدار میں شریک نہیں ہوسکتی۔ اسے یہ شرکت ضرورتاً ہی حاصل ہوسکتی ہے اور اسے پنجابی اشرافیہ کے رحم وکرم پر رہنا پڑتا ہے۔ تاہم یہ ادراک ابھی تک اس منطقی نتیجہ تک نہیں پہنچا کہ مرکز اقتدار سے معاملات طے کرنے کے لئے اسے سندھی اشرافیہ کے ساتھ متحد ہونا پڑے گا۔ سندھی عوام کی نمائندہ سیاسی قیادت کے خلاف مرکزی حکومت کی قائم کردہ مصنوعی سندھی قیادت سے اتحاد صوبے کے مہاجر اور سندھی عوام کی ترقی کا ضامن نہیں ہوسکتا۔ صوبہ سندھ میں اپنی اقلیتی حیثیت کو بدلنے کے لئے مہاجر قیادت نے لسانی عصبیت کو چھوڑ کر سندھی عوام کے ساتھ متحدہ قومی تحریک تشکیل دینے کی جو کوشش کی ہے وہ کامیاب نہیں ہوسکی۔ اس لئے کہ نسلیاتی تفریق اس حد تک راسخ ہوچکی ہے کہ سندھی اشرافیہ مہاجر قیادت کی تنظیم کا حصہ بننا گوارا نہیں کرتی۔ البتہ ان مقاصد کے حصول کے لئے سندھی عوام کی نمائندہ قیادت کے ساتھ متحدہ محاذ ہی تشکیل دینا ہوگا۔ دوسری طرف سندھی قوم پرست تحریک دو رجحانات میں بٹی ہوئی ہے۔ مرکز گریز رجحان کی نمائندہ متعدد چھوٹی قوم پرست تنظیمیں ہیں۔ جنہیں انٹیلی جینسیا کے صرف محدود حصوں کی حمایت حاصل ہے اور وہ وسیع عوامی تائید سے محروم ہیں۔ جبکہ دوسرا رجحان پیپلز پارٹی کی شکل میں مرکز سے جڑنے کا رجحان ہے جیسے سندھی عوام کے بڑے حصوں کی حمایت حاصل ہے۔ لیکن چوں کہ حکمران گروہ بھٹو کی اکثریتی پارٹی حکومت اور بے نظیر کی مخلوط حکومت کے مضمرات سے مطمئن نہیں ہے، اس لئے سندھی عوام کی نمائندہ قیادت کو سندھ میں اقتدار سے محروم رکھنے کے لئے مہاجر قیادت کے تعاون سے بزور بازو اور جوڑ توڑ کے ذریعے سندھی اشرافیہ کے موقع پرست عناصر پر مشتمل صوبائی حکومت ترتیب دی جاتی رہی ہے۔ اقتدار میں عدم شرکت کی وجہ سے سندھی عوام میں بے چینی بڑھ رہی ہے۔ اس بات کے قوی امکانات ہیں کہ یہ بے چینی مرکز گریز قوم پرست رجحان کو تقویت دے گی۔

❁❁❁❁❁

جنوبی پنجاب کے تشخص میں لفظ ''سرائیکی'' کا استعمال

حسین احمد خان

پاکستان کی علاقائی زبانوں میں سے ایک سرائیکی زبان بھی ہے جو اپنے ملائم اور میٹھے آہنگ کی بدولت مشہور ہے۔ بنیادی طور پر یہ زبان ملتان، مظفر گڑھ، ڈیرہ غازی خان، بہاولپور اور رحیم یار خان کے علاوہ جھنگ اور میانوالی کے اور خیبر میں ڈیرہ اسمٰعیل خان کے کچھ حصوں میں بولی جاتی ہے۔ ساتھ ہی ہمیں بالائی سندھ کے کچھ علاقوں یعنی جیکب آباد، سکھر اور خیر پور اور بلوچستان میں ڈیرہ بگٹی اور کچی ڈسٹرکٹ کے علاقوں میں بھی اس زبان کے بولنے والے مل جاتے ہیں۔ سرائیکی زبان اور بالخصوص لفظ سرائیکی کیسے وجود میں آیا اس ضمن میں ہمیں متعدد آراء ملتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ یہ سندھی زبان کے لفظ ''سرو'' سے تشکیل پایا ہے جس کا مطلب ہے ''شمال کی''(1)۔ پاکستان کے سابق ڈائریکٹر آثار قدیمہ، احسان ایچ ندیم "The Portrait of Sindh" میں سندھ کی تین حصوں میں روایتی تقسیم کا ذکر کرتے ہیں ''لاڑ'' جو کہ شمالی سندھ پر مشتمل ہے، ''وچولو'' جس میں مرکزی سندھ یعنی حیدر آباد کے گردونواح کا علاقہ شامل ہے اور ''اتر'' یا ''سیٹرو'' جس میں جنوبی سندھ کے کچھ علاقے شامل ہیں(2)۔ ایک روسی انتھروپولوجسٹ یوری گینکووسکی (Yuri V Gankovsky) بھی Peoples of Pakistan میں سیٹرو میں بسنے والے لوگوں کو ''سرائیکی'' کہتا ہے(3)۔ یہ نظریہ ایک ممتاز پاکستانی ماہر آثار قدیمہ حسن دانی کے تجزیے سے ملتا جلتا ہے جو لفظ سرائیکی کو برہمن دور کے سندھ کے ایک صوبے ''سوویرا'' یا ''سیوستان'' (موجودہ نام سیون شریف) کی بگڑی ہوئی شکل قرار دیتے ہیں(4)۔ اس دور میں سندھ کے تین اور صوبے تھے جن میں سے ایک ملتان بھی تھا۔ ان تفصیلات کو دیکھا جائے تو لفظ سرائیکی کی جڑیں موجودہ دور

میں متعین کیے جانے والے سرائیکی علاقے کی بجائے سندھ میں پیوست نظر آتی ہیں۔اس مضمون میں یہ جاننے کی کوشش کی گئی ہے کہ کیسے لفظ سرائیکی کو، جس کا جنوبی پنجاب کی بولیوں سے کوئی تعلق نہیں تھا، لسانی اعتبار سے ایک جغرافیائی اکائی میں موجود بھرپور ثقافت کا تاثر دینے کے لیے رائج اور استعمال کیا گیا۔

امریکہ میں ارضیاتی ثقافت کے پروفیسر مشتاق الرحمٰن اس لفظ کی نسلی تعبیر پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ موجودہ پنجاب سے سندھ کی طرف ہجرت کرنے والی نسلیں مثلاً جاٹ، راجپوت اور بلوچ وغیرہ وہ لوگ تھے جنہیں سندھی لوگ سرائیکی کہتے تھے (5)۔اسی طرح احسان اپنی کتاب Portrait of Sindh میں لکھتے ہیں کہ سرو کے علاقے میں جاٹ، بلوچ اور عباسی جو زبان بولتے تھے اسے سرائیکی کہا جاتا تھا (6) اور احسان اپنی دوسری کتاب تھر میں کہتے ہیں کہ بلوچ قبیلے جو تھر میں رہائش پذیر تھے انہیں ''سرائی'' کہا جاتا تھا کیونکہ یہ سرائیکی زبان بولتے تھے (7)۔

سندھ میں سرائیکی کہلائے جانے والے لوگوں کی بالائی پنجاب (لاہور، قصور، فیصل آباد، راولپنڈی اور جہلم کے علاقہ جات) میں کس طرح سے شناخت قائم ہوئی اس کے لیے ہم جاٹوں اور راجپوتوں کی مثال سامنے رکھ سکتے ہیں۔ برطانوی افسر اور ماہر سماجیات ڈینزل ابٹسن اپنی معروف تصنیف ''پنجاب کی ذاتیں'' میں یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ زیریں پنجاب (موجودہ سرائیکی علاقے) میں جاٹوں اور راجپوتوں کو تمیز کرنا مشکل ہے، مگر دوسری طرف بالائی پنجاب میں ہمیں اس میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔اس کا مطلب ہے کہ سرائیکی علاقے میں موجود یہ دونوں ذاتیں ایک دوسرے میں اس طرح سے ضم ہو گئیں کہ ان کی الگ شناخت تقریباً ختم ہو چکی ہے (8)۔اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ جن راجپوتوں نے بالائی پنجاب سے سندھ کی طرف ہجرت کی انہیں سرائیکی ہی سمجھا گیا۔

اب جاٹوں کی مثال ملاحظہ کیجیے۔انہوں نے پہلے سندھ کو چھوڑ کر زیریں پنجاب میں سکونت اختیار کی اور پھر بالائی پنجاب کی طرف ہجرت کر گئے۔ بالائی پنجاب میں سکونت پذیر ہونے والے جاٹ آہستہ آہستہ جٹ کہلوانے لگے۔ جاٹ سے جٹ کی تبدیلی شاید بالائی پنجاب میں بولی جانے والی مخصوص جھٹکے دار زبان کی وجہ سے عمل میں آئی۔اور زیریں پنجاب میں بدستور انہیں

جاٹ ہی کہا جاتا تھا اس کی وجہ بھی وہاں کا مخصوص نرم لہجہ تھا۔ ڈینزل ابسٹن کے مطابق جاٹ سے مراد ''اونٹ چرانے والا'' ہے، چونکہ اس پیشے کو موجودہ شمالی پنجاب کے جٹوں نے کم تر سمجھا لہٰذا انہوں نے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اپنی الگ شناخت قائم کر لی۔ نتیجے کے طور پر جٹ اور دیگر لوگوں نے جاٹوں کو کمتر سمجھنا شروع کر دیا(9)۔ اس طرح سے زیریں پنجاب کے لوگ دو قسم کی شناخت کے حامل تھے یعنی بالائی پنجاب میں انہیں نسلی اعتبار سے جٹ، بلوچ وغیرہ کی حیثیت سے پہچانا جاتا تھا اور دوسری طرف سندھ میں انہیں سرائیکی سمجھا جانے لگا۔

یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ سندھ کے لوگ سرائیکیوں کو کس نظر سے دیکھتے تھے آیا ان کے نزدیک وہ ایک منفرد زبان اور ثقافت کے حامل تھے یا وہ انہیں محض غیر سندھی سمجھتے تھے۔ ادبی اور ثقافتی اعتبار سے ہوسکتا ہے کہ سرائیکی ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہوں مگر بالائی پنجاب میں زیریں پنجاب (ساہیوال، وہاڑی، بہاولنگر، بہاولپور، ملتان، مظفرگڑھ وغیرہ شامل ہیں) سے آ کر بسنے والے لوگوں کو ان کی نسل کے اعتبار سے ہی پہچانا جاتا تھا بجائے زبان اور مخصوص علاقائی شناخت کے۔ اسی طرح جانگلی اور بلوچکی زبانیں جنہیں آج ہم سرائیکی زبان کے مختلف لہجوں کی حیثیت سے پہچانتے ہیں، بنیادی طور پر پنجاب اور دیگر جنوبی خطوں میں بولی جانے والی مخصوص زبانیں تھیں یعنی جاٹ جو زبان بولتے تھے اسے جانگلی اور بلوچ جو زبان بولتے تھے اسے بلوچی کہا جاتا تھا۔ یہاں بھی ہمیں شناخت کے عمل میں مرکزی کلیہ ذات یا نسل ہی نظر آتی ہے۔

یہ غالباً ان کے خانہ بدوش ہونے کے سبب تھا کہ انہیں بالائی پنجاب میں قبیلے کے اعتبار سے پہچانا جاتا تھا اور سندھ میں شمال سے آنے والے لوگوں کی حیثیت سے شناخت کیا گیا۔ مختلف ماہرینِ آثارِ قدیمہ کے تحت ہونے والی تحقیقات کے مطابق اس علاقے میں کئی سو سال قبل از مسیح کی تہذیبیں دریاؤں کے راستہ بدلنے اور ایران اور افغانستان کی طرف سے حملوں کی بدولت مٹ گئیں۔ موجودہ سرائیکی علاقے میں صرف ملتان ہی ایسا خطہ ہے جہاں پر مقامی زبان اور ثقافت کی روایت ایک تسلسل سے پھلتی پھولتی نظر آتی ہیں۔ ملتان، جسے ماضی میں سندھ کے ایک صوبے کی حیثیت حاصل تھی، میں معاشرتی اور معاشی استحکام تھا۔ بہت سے تاریخ دان اس بات پر متفق ہیں کہ سکندر کے زمانے میں ملتان کو ''ملی استھان'' کہا جاتا تھا۔ سرائیکی قوم پرست کہتے ہیں کہ لفظ ''سرائیکی'' سے مراد ''سرداروں کی زبان'' ہے۔ شیخ اکرام الحق کے مطابق سرائیکی ملتان میں بولی

جاتی تھی جو کہ تب سندھ کا دارالحکومت تھا جبکہ حمیدہ کھوڑو اور گینکووسکی بالائی سندھ کے لوگوں کو ''سرائیکی'' کہتے ہیں۔ گینکووسکی کے خیال میں جنوبی پنجاب میں موجود قبائل سندھ اور بالائی پنجاب میں بسنے والے قبائل کے ملاپ سے وجود میں آئی ہیں، اسی لیے ان کی لسانی اور ثقافتی خصوصیات میں ان دونوں خطوں کی جھلک نظر آتی ہے (10)۔ کھوڑو کی طرح وہ بھی بالائی سندھ میں بولی جانے والی زبان کو سرائیکی کہتا ہے۔ چند اور ذرائع ہمیں یہ بھی بتاتے ہیں کہ سرائیکی ملتان میں آکر بسنے والے کلہوڑوں کی زبان تھی جو سندھ کے حکمران طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ جبکہ بہت سے دیگر شواہد یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ملتان میں بولی جانے والی زبان ملتانی کہلاتی تھی۔ ملتان کا فنِ تعمیر ''ملتانی طرزِ تعمیر'' کہلاتا تھا۔ یہاں کا ریشم ملتانی ریشم کے نام سے مشہور تھا۔ لہٰذا لفظ سرائیکی اس خطے سے کوئی تعلق نہیں رکھتا جسے اب جنوبی پنجاب کہا جاتا ہے اس کی بجائے اس کا تعلق بالائی سندھ سے ہے۔ اس کے متعلق ڈاکٹر دانی، جنہوں نے اس لفظ کو ''سوویرا'' اور ''سوویراکی'' کی بگڑی ہوئی شکل قرار دیا ہے، ان کا بھی یہ خیال ہے کہ اس کا تعلق موجودہ بہاولپور اور اپر سندھ کے درمیانی علاقے سے ہے۔ یعنی سندھ میں بسنے والے سرائیکی بہاولپور اور اپر سندھ کے درمیانی علاقوں سے تعلق رکھتے تھے (11)۔

ان سب باتوں سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ سرائیکی ایک کمزور لسانی اور ثقافتی شناخت کی حامل تھی جس کا تعلق ملتان اور اس کے لوگوں سے ہرگز نہیں تھا۔ یہ لفظ سندھ کے لوگوں نے تشکیل دیا تاکہ وہ مہاجروں اور بالائی سندھ کے لوگوں میں تمیز کر سکیں، یہ لفظ سرائیکی سندھ کی اختراع ہے جسے زیریں پنجاب میں تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔ لوگوں اور زبانوں سے متعلق تشخص کی تشکیل مقامی سطح پر کی جاتی تھی۔ جب اچ صوفیاء اور اولیائے کرام کا مرکز بن گیا تو مقامی لوگوں نے خود کو ''اُچی'' کہلوانا شروع کر دیا۔ اسی طرح جب بہاولپور ایک الگ ریاست بن گیا تو مقامی لوگ بہاولپوری کہلائے جانے لگے اور ان کی زبان کو ''ریاستی'' کہا جانے لگا۔ یوں ملتان میں بولی جانے والی زبان بھی ملتانی کہلاتی تھی۔ ثقافتی تشخص کے حوالے سے سرائیکی کا موجودہ تصور 1960ء میں پنپنا شروع ہوا۔

1880ء اور 1920ء کی دہائیوں میں برطانوی حکومت کے مشورے اور امداد سے بہاولپور ریاست میں کاشتکاری کے لیے نیا نہری نظام متعارف کروایا گیا۔ برطانوی اہلکاروں نے

ہندوستانی آبادی کو ذات، پیشہ اور زبان میں تقسیم کیا تھا جس کا مقصد محکوم لوگوں کو نوآبادیاتی نظام میں قابل استعمال بنانا تھا۔ کچھ گروہوں کو جنگجو قوم قرار دیا گیا جن میں سکھ، پنجابی اور پٹھان شامل تھے۔ کچھ کو زرعی (agrarian races) قرار دیا جن میں ارائیں، جاٹ قابلِ ذکر ہیں۔ بہاولپور کے نواب نے ان زرعی (agrarian races) کو جو بالائی پنجاب میں تھیں، زیریں یا جنوبی پنجاب میں کاشتکاری کے لیے مائل کیا اور آسان اقساط پر قرضے اور زمینیں فراہم کیں۔ ان آبادکاروں میں 1947ء کی تقسیم کے بعد بے پناہ اضافہ ہوگیا۔ 1951ء میں چھپنے والے سول اینڈ ملٹری گزٹ کے مطابق ریاست بہاولپور جو اس وقت تین اضلاع رحیم یار خان، بہاولپور اور بہاولنگر پر مشتمل تھی، میں پنجابی 42 فی صد، مقامی 37 فی صد اور مہاجر 21 فی صد تھے (12)۔ چونکہ یہ آبادکار اس خطے میں اجنبی تھے لہٰذا یہ محض ''مفادات کی تبدیلی'' تھی جو پنجابی اور اردو بولنے والے آبادکاروں کو ایک دوسرے کے قریب لے آئی۔ ایک امتیازی اور برتر احساس تشخص کے تحت یہ مقامی لوگوں کو ''جاہل''، ''گنوار'' اور منافق وغیرہ کہنے لگے اسی طرح مقامی لوگ انہیں پناہ گیر کہتے تھے۔ مہاجرین مقامی سرائیکی بولنے والے لوگوں کو منافق کہتے تھے۔ اس سلسلے میں ایک مثل بھی مشہور ہے کہ راوی کے نزدیک بسنے والے لوگ بہادر اور جفاکش ہوتے ہیں، چناب کے کنارے سکونت پذیر لوگ رومانوی جذبات کے حامل ہوتے ہیں اور ستلج کے کنارے آباد لوگ منافق ہوتے ہیں۔ اسی طرح سے اردو بولنے والوں میں مقامی لوگوں کے حوالے سے یہ بات مشہور ہے کہ زہریلے سانپ اور مہاجر میں سے مہاجر زیادہ خطرناک ہوتا ہے لہٰذا اس کو پہلے مارنا چاہیے۔ سکھوں کے حملے اور پھر دوسرے علاقوں سے لوگوں کی آمد کے بعد یہ کہا جانے لگا کہ مصیبت ہمیشہ شمال ہی سے آتی ہے۔ یہ مثالیں انفرادی تجربات اور نظریات تو ہو سکتے ہیں لیکن انہیں کسی بھی صورت لوگوں کے گروہ پر چسپاں نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم اس قسم کی من گھڑت باتوں کو انتخابی مہم یا آپس کے لڑائی جھگڑوں میں خوب ہوا دے کر مختلف مقاصد حاصل کئے جاتے ہیں مقامی روایات اور لطیفے اسی مسابقاتی روش کو ظاہر کرتے ہیں، لیکن مقامی آبادی اور آبادکاروں کے درمیان رشتہ اس لیے مسابقاتی نہیں ہے کہ ان کے درمیان vertical relation موجود ہے۔ معاشی وجوہات کی بناء پر مقامی آبادی کو آبادکاروں کی منشاء پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔

1960ء تک مقامی دانشوروں نے اپنے خطے میں آبادکاروں کی بڑھتی ہوئی سیاسی اور معاشی

طاقت کے خلاف آواز اٹھانی شروع کردی۔ انہوں نے اس کے لیے اپنی قدیم زبان وثقافت کا سہارا لیا۔ اور ساٹھ کی دہائی میں پہلی مرتبہ جنوبی پنجاب کی ادبی اور لسانی شخصیات نے لفظ سرائیکی کا استعمال کیا۔ جو چند افراد اس لفظ کو تجویز کرنے کا دعوہ کرتے ہیں ان میں ایک ریٹائرڈ سکول ماسٹر فدا حسین گاڈی اور ایک معروف ماہرِ لسانیات اور سرائیکی دانشور مہر عبدالحق قابلِ ذکر ہیں۔ مہر عبدالحق نے ملتانی زبان پر تحقیق کی اور ملتانی کو سرائیکی کے لفظ سے تبدیل کر دیا کہ یہ لفظ سرائیکی لوگوں کے ایک نسبتاً بڑے گروہ پر منطبق کیا جا سکتا تھا(13)۔ ملتان میں بولی جانے والی ملتانی اور بہاولپور میں بولی جانے والی ریاستی زبانوں کو مستند سرائیکی زبان کی حیثیت دے دی گئی جبکہ لہندا، ڈیرہ والی، جانگلی اور بلوچکی کو سرائیکی زبان کے مختلف لہجے قرار دے دیا گیا۔

ستر کی دہائی کے اوائل سے ہی ادبی کاوشوں کا آغاز ہوا جن میں جنوبی پنجاب کی الگ شناخت پر زور دیا گیا۔ اس کی ایک اہم وجہ بحالیءصوبہ بہاولپور کی تحریک تھی۔ 1969ء سے 1972ء تک جاری رہنے والی اس تحریک کا مقصد بہاولپور، بہاولنگر اور رحیم یار خان کے اضلاع پر مشتمل ایک صوبے کا قیام تھا۔ تاہم اس تحریک کے رہنماؤں نے، جن میں نواب آف بہاولپور کا خاندان سرِ فہرست ہے، یہ کہہ کر اپنی جدوجہد ختم کردی کہ اس سے پاکستان کو مشرقی پاکستان کے حالات کے بعد مزید نقصان پہنچے گا۔ بعد ازاں نواب عباس احمد عباسی کو پنجاب کا گورنر اور شہزادہ سعید الرشید عباسی کو وفاقی وزیرِ مملکت مقرر کر دیا گیا۔ اس تحریک میں پنجابی، اردو اور ریاستی زبان (جسے اس وقت تک سرائیکی کا نام دیا جا چکا تھا) بولنے والوں نے حصہ لیا(14)۔ مگر اس تحریک کے اچانک ختم ہو جانے سے سرائیکی رہنماؤں میں خاص طور پر خفت اور بددلی پھیل گئی۔ جب پنجاب حکومت کے حلقوں میں یہ افواہیں گردش کرنے لگیں کہ پنجابی کو صوبہ بھر میں پرائمری سطح پر پڑھایا جائے گا تو جنوبی پنجاب کے سرائیکی حلقوں میں تشویش کی لہر دوڑ گئی۔ نتیجتاً مقامی سطح پر کام کرنے والی بہت سی تنظیموں نے مل کر پہلی کل پاکستان سرائیکی ادبی کانفرنس کا انعقاد کیا، اس میں بہاولپور تحریک کے سرائیکی رہنماؤں نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ جنوبی پنجاب کو ایک الگ حیثیت کی شناخت ''سرائیکی'' دینے میں اس کانفرنس کے بہت دوررس نتائج نکلے۔

14 سے 16 مارچ 1975ء کو ملتان کے جونیئر ریلوے انسٹی ٹیوٹ میں منعقد اس کانفرنس میں رحیم یار خان، خیر پور میرس، نواب شاہ، حیدر آباد، ڈیرہ اسمٰعیل خان، مظفر گڑھ، ڈیرہ غازی

خان، جھنگ، بہاولپور، بہاولنگر، ملتان اور میانوالی سے تقریباً 130 مندوبین نے شرکت کی۔ کانفرنس کو سننے والے لوگ اس کے علاوہ تھے۔ اس کانفرنس میں "سرائیکی" زبان کی تاریخ، ادب پر مقالے پڑھے گئے اور یہ ثابت کیا گیا کہ سرائیکی ہی اس علاقے، یعنی جنوبی پنجاب کی قدیم ترین زبان ہے۔ اس کانفرنس نے جہاں سرائیکی لفظ کو ملتانی، ریاستی کی جگہ رائج کرنے میں اہم کردار ادا کیا وہاں "سرائیکی ادب"، "سرائیکی ثقافت"، "سرائیکی شاعری"، "سرائیکی رسم الخط"، "سرائیکی زبان کی فصاحت و بلاغت"، "سرائیکی لوک گیت"، جیسی اصطلاحات اور ان کی تشریح کو بھی بنانے کی کوشش کی۔ اس ضمن میں پروفیسر اے۔ جی۔ اشرف کے "سرائیکی کا عوامی ادب"، پروفیسر طاہر تونسوی کے "جدید سرائیکی شاعری"، علامہ عتیق فکری کے "سرائیکی ڈرامہ" رفیق خاور جسکانی کے "سرائیکی زبان فصاحت و بلاغت کی زبان ہے" جسے مضامین مثال کے طور پر پیش کیے جاسکتے ہیں۔

اس کانفرنس میں جہاں "سرائیکی گیت" اور صوفیانہ کلام پیش کیے گئے۔ وہاں سنیہڑا، یعنی سرائیکی ترانہ بھی پیش کیا گیا۔ جس میں سرائیکی دھرتی کی بے بسی کا ذکر تھا اور خدا سے فریاد تھی کہ وہ بے بس لوگوں کی مدد کرے۔ اس ترانے کے اشعار کچھ یوں ہیں:

سنیہڑا

سرائیکی ترانہ

کھڑی ڈیندی ھاں سنہیڑے انہاں لوکاں کوں
اللہ آن وساوے ساڈیاں جھوکاں کوں
ہیر پیمبرا سلطان سکندر امیں مرگئی وے
ھائے ترس نی اندا انہاں لوکاں کوں
اللہ آن وساوے ساڈیاں جھوکاں کوں
چھڑن سنجھیاں زینگن کتیاں۔ چھاتا پلاواں
توں کجھ تاڈ سا انہاں لوکاں کوں

اللہ آن وساوے ساڈیاں جھوکاں کوں

کیکوں جانی ڈکھ سناواں۔ کوئی نہیں میڈا

بھلا کیا میں ڈساں انہاں لوکاں کوں

اللہ آن وساوے ساڈیاں جھوکاں کوں

کھڑی ڈیندی ھاں سنہیڑے۔۔۔۔(15)

1960ء کی دہائی میں رائج کیے جانے والا لفظ ''سرائیکی'' 70 کے اوائل تک غالباً پوری طرح سے لسانی حلقوں میں رائج نہ ہو سکا تھا۔ ''سرائیکی'' شناخت کو بنانے اور مضبوط کرنے کے لیے مختلف تنظیموں اور اداروں نے اپنے لٹریچر میں ''سرائیکی'' کا لفظ اور اس کی ان علاقوں سے تعلق پر بہت زور دیا۔ مثلاً ملتان سے چھپنے والا ماہانہ رسالہ ''اختر'' (اردو اور سرائیکی) جس میں 1960ء میں ''قومی اور علاقائی زبانوں کا مسئلہ'' سردار نجم الدین خان لغاری (ایڈووکیٹ) کا مضمون شائع کیا جس کے آغاز میں انہوں نے قومی یگانگت کا درس دیا اور آخر میں پنجاب کے ان افراد کے رویوں کو انتہائی متعصبانہ قرار دیا جو ''سرائیکی'' کو جنوبی پنجاب کی زبان نہیں سمجھتے۔ مضمون نگار کے مطابق ان افراد کے اس طرزِ عمل کی وجہ سے ''اس (سرائیکی) علاقے میں انتہائی بے چینی پائی جاتی ہے۔۔۔اور انتہائی علاقائی تعصب کے جذبے کو ہوا مل رہی ہے''۔ پنجابی دانشوروں کو چیلنج کرنے کے ساتھ ساتھ مضمون نگار نے یہ بھی لکھا کہ ''خدانخواستہ اگر زبان کے اس مسئلہ نے کوئی سیاسی صورت اختیار کر لی تو سرائیکی علاقوں میں رہنے والے لاکھوں افراد جن کا تعلق پنجابی زبان سے ہے سخت متاثر ہوں گے!!''(16)

70 کے اوائل میں لکھی جانے والی بعض کتب میں علاقائی زبان کے لیے لفظ ''ملتانی'' بدستور رائج رہا۔ مثلاً شیخ اکرام الحق نے 1972ء میں ارضِ ملتان کے نام سے کتاب لکھی۔ اس میں اگرچہ اس علاقے کی ایک امتیازی ثقافت اور زبان پر زور دیا لیکن زبان کا نام ملتانی ہی تحریر کیا۔ اکرام الحق نے اپنی کتاب میں دعویٰ کیا کہ ''ملتان کے باشندوں کو فنِ زراعت سے جس شخص نے روشناس کروایا وہ مصر کا بادشاہ اسیرس تھا۔ وہ سب سے پہلا حملہ آور تھا جو ملتان پر قابض ہوا۔ اسی بادشاہ نے علم و حکمت کو منضبط کرنے کے لیے حروفِ تہجی کے سولہ نشان بنائے جو بعد میں یونان میں ارغنوں کے ہاتھوں سولہ سے بیس ہو گئے اور سمنون (simonides) نے سقراط کو زہر دیئے

جانے کے زمانے میں 20 سے 24 کر دیئے۔ یہی حروف تہجی سب سے پہلے ملتان آئے اور یہاں رفتہ رفتہ ضرورتِ اظہار کے ماتحت سنسکرت میں اور بڑھاتے گئے۔ اپنی کتاب میں حق نے نہ صرف ملتانی کو ''اردو کی ماں'' قرار دیا ہے بلکہ دیگر علاقائی زبانوں کا سرچشمہ بھی قرار دیا(17)۔ تاہم وقت کے ساتھ ساتھ شناخت کے عمل کو مضبوط کرنے کے لیے کاوشوں میں تیزی آتی گئی۔ اس ضمن میں ہم کئی مثالیں پیش کر سکتے ہیں۔ مثلاً سرائیکی زبان میں لکھی گئی جاوید احسن خان کی کتاب ''سرائیکی ثقافت'' (1995) جس میں جنوبی پنجاب کو ایک ثقافتی وجغرافیائی اکائی کے طور پر پیش کیا گیا۔ کتاب میں سرائیکی لوگوں کا لباس، غذا، زیور، چرند پرند، فصلیں، رواج، پیشے، سرائیکی زبان کے بارے میں معلومات اس طرح سے دی گئی ہیں کہ یہ علاقہ تاریخی اور ثقافتی اعتبار سے ایک اکائی ہی نظر آئے (18)۔ اسی طرح سے زمان جعفری کی Saraiki Sind Baluchistan & National Question بھی اسی قسم کا تاثر دیتی ہے۔(19) کچھ دانشوروں نے سرائیکی زبان کی قدامت پر زور دیتے ہوئے دعویٰ کیا کہ سرائیکی زبان تین ہزار قبل مسیح میں ملتان پر حکومت کرنے والے اسوریوں کی زبان ہے جو سورج کے پجاری تھے اور یہ کہ رحیم یار خان کے علاقے میں سارواگاؤں میں یہ زبان بولی جاتی تھی(20)۔ یہ بھی دعویٰ کیا گیا کہ اسے ناگری رسم الخط میں لکھا جاتا تھا اور یہ کہ یہ چندر گپت کے زمانے میں بولی جاتی تھی اور ''سنسکرت اور پالی کی طرح زمانہ قدیم سے'' تعلق رکھتی ہے۔ دیگر خطوں سے آئے ہوئے لوگوں کی کثیر تعداد کی علامتوں اور استعاروں کا سنسکرت زبان میں ملنے سے ہوتا رہا اور جو بعد میں سرائیکی زبان کہلائی۔ اکرم الحق کے مطابق اس زبان کی تاریخ کے آثار آریائی دور میں تلاش کیے جاسکتے ہیں۔ اس علاقے کے قدیم باشندے ویدک تھے جن کی زبان کی جھلک ہمیں سرائیکی لہجے میں نظر آتی ہے۔ الغرض اس طرح کی روایات پیش کر کے سرائیکی کا تعلق قدیم ہندوستان زبانوں کے ساتھ جوڑا جاتا ہے۔ سرائیکی ادب کی ایک معروف شخصیت، دلشاد کلانچوی، نے 02-2001 میں قرآن کا سرائیکی زبان میں ترجمہ کیا اور ترجمے کے نسخے کے ساتھ انہوں نے ایک مقالہ بھی لکھا جس میں انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ سرائیکی زبان اصل میں حضرت آدم کے اس علاقے میں آمد کے ساتھ وجود میں آئی (21)۔ اسی طرح سے ایک سرائیکی ماہرِ لسانیات نواز جری نے دعویٰ کیا کہ ''سندھ کے لوگ سندھی زبان کے چند لفظوں کا لہجہ بدل لیں تو سرائیکی سمجھ اور بول سکتے ہیں لیکن

سرائیکی ایسا نہیں کر سکتے اس بناء پر ہم سرائیکی کو سندھی زبان کی بڑی بہن کہہ سکتے ہیں۔"22 جری کے مطابق سرائیکی اس لحاظ سے سندھی زبان کے مقابلے میں زیادہ فصیح و بلیغ ہے۔ الغرض ان علاقوں کے منفرد تشخص کے لیے مختلف روایات، تاریخی حقائق کو تبدیل اور تخلیق کیا گیا۔

سرائیکی لفظ کی Geneology کا اس طرح سے مطالعہ کرنے سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ سرائیکی شناخت پنجابی یا پاکستانی شناختوں یا نیشنلزم سے کم تر ہے اور نہ ہی یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جنوبی پنجاب کا مطالبہ غیر ضروری ہے۔ بلکہ اس کا اصل مقصد ان عناصر کی نشاندہی ہے جو مسخ شدہ روایات کا سہارا لیکر ایک شناخت کو بنانے کے عمل میں شریک ہوتے ہیں۔ کم و بیش ہر قسم کے قومی تشخص کے پس منظر میں ہمیں اسی طرح کی روایات ملتی ہیں۔ اس لیے تشخص کی تشکیل کے عمل کو ہمیں تاریخی پس منظر میں دیکھنے کے بجائے عصری سیاسی و سماجی حالات کے تناظر میں جانچنے کی ضرورت ہے۔

References

1. Ihsan H Nadiem, ***Portrait of Sindh*** (English), Lahore, 2002, p.100.
2. Ibid., pp. 23-74.
3. Yuri V Gankovsky, ***Peoples of Pakistan.*** Translated by Mirza Ishfaq Beg, ***Pakistan ki Qumiatain*** (Urdu), Lahore, 2000, p.136.
4. Hassan Dani, "Sindhu-Sauvira: A Glimpse into the Early History of Sindh" in Hamida Khuro (ed), ***Sindh through the Centuries*** (English), Karachi, 1981, p.36.
5. Mushtaqur Rahman, ***Land and Life in Sindh, Pakistan*** (English), Lahore, 1993, pp. 67,73.
6. Ihsan H Nadiem, ***Portrait of Sindh*** (English), Lahore, 2002, p.100.
7. Ihsan H Nadiem, ***Thar*** (English), Lahore, 2001, p.98.
8. Denzil Ibbetson, ***Punjab Castes.*** Translated by Yasir Jawad, ***Punjab ki Zatain*** (Urdu), Lahore, 1998, pp. 209, 233.
9. Ibid., pp. 198, 210, 216, 220.
10. Yuri V Gankovsky, ***Peoples of Pakistan.*** Translated by Mirza Ishfaq Beg, ***Pakistan ki Qumiatain*** (Urdu), Lahore, 2000, pp. 118,136.
11. Hassan Dani, "Sindhu-Sauvira: A Glimpse into the Early

History of Sindh" in Hamida Khuro (ed), ***Sindh through the Centuries*** (English), Karachi, 1981.

12. ***The Civil and Military Gazette*** (Karachi: 1 February 1951) p.2.
13. Mehr Abdul Haque int: 26/12/1996, quoted from Tariq Rahman, ***Language and Politics in Pakistan*** (English), Karachi, 2000, p.174.
14. See for details, Hussain Ahmad Khan, ***Re-thinking Punjab: The Construction of Siraiki Identity*** (English), Lahore, 2004.
15. Umer Kamal Khan, ***Phehli kul Pakistan Siraiki Adabi Conference*** (Urdu), Multan, 1975, p.4.
16. Sardar Najumud Din Khan Laghari, "Qumi ur Ilaqaee Zubanoun Ka Masla", in ***Akhter*** (Monthly) (Urdu & Siraiki), 6(25), August 1969, pp.5-8.
17. Shiekh Ikramul Haque, ***Arz-e-Multan*** (Urdu), Multan, 1972, p.327.
18. Javed Ahsen Khan, ***Siraiki Saqafat*** (Siraiki), Multan, 1995.
19. Zamaan Jafery, ***S.S.B (Saraiki Sind Baluchistan) and National Question*** (English), Multan.
20. Tariq Rahman, ***Language and Politics in Pakistan*** (English), Karachi, 2000, p.174.
21. This information was provided to me by some students at the Central Library, Bahawalpur, during my visit in 2001.
22. Nawaz Jeri int: 08/03/2001.

❁❁❁❁❁

بلوچ پشتون قومیتوں کی تحریک،
ارتقاء اور تضادات

طاہر محمد خان

بلوچستان کی تاریخ اب تک وقت کے دھندلکوں اور ہست و بود کے دبیز غبار کے پیچھے چھپی ہوئی ہے۔ کبھی کبھی اور کہیں کہیں غیر واضح شہادتیں ملتی ہیں۔ لیکن ان کو تاریخی گواہی نہیں کہا جا سکتا۔ بعض مورخ ان شہادتوں کو بھی نا قابل اعتبار گردانتے ہیں۔ انگریز محققوں نے ان سینہ بہ سینہ روایات، شعری ادب، رزمیہ کلام سیاحوں کے حوالے سے گیزیٹر مرتب کئے ہیں۔ جن سے بلوچ پشتون قبائل کے ماضی کا پتہ چلتا ہے۔ امپیریل گیزیٹر آف انڈیا، صوبائی سیریل بلوچستان نمبر 12 میں بعض تاریخی حوالے درج ہیں۔ جس سے عہد قدیم میں ان قوموں کے تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔

"1223 عیسوی کے آس پاس چغتائی خان اور چنگیز خان نے اپنے مہمات کے دوران مکران تک کو فتح کیا۔ چند برسوں بعد جنوبی بلوچستان سلطان التتمش حکمران دہلی کے تابع ہوا لیکن دوبارہ منگولوں نے مکران سے گومل تک کی سرزمین کو تاراج کیا جو اب تک یہاں کی لوک کہانیوں کا حصہ ہے۔"

یہاں سے بلوچستان کی تاریخ کا محور قندھار بنا رہا 1398ء میں تیمور کا پوتا پیر طوفان تخت سلیمان کے افغانوں کی سرکوبی کرتا رہا ان روایات سے پتہ چلتا ہے کہ تیمور کوہستان مری تک آ[illegible] تھا۔ بعد کی صدیوں میں بلوچوں نے اپنا رسوخ قلات کچھی اور پنجاب تک بڑھایا۔ وہاں تک [illegible]

گئے۔رند اور لاشاریوں کی جنگ جاری رہی۔ان جنگوں کے دوران ترنون خان ارغون نے ایک نمایاں کردار ادا کیا۔وہ 1470ء میں ہرات کے حاکم سلطان حسین مرزا کا شمال مشرقی بلوچستان میں گورنر رہا ہے۔جبکہ ان دنوں میں براہویوں نے جھالاوان سے وڈھ تک اپنا سیاسی تسلط قائم کیا۔مکران،ملکوں،بلیدیوں اور گچکیوں کے تابع رہا لیکن اٹھارہویں صدی میں قلات کی حکومت کا دائرہ مکران تک پھیل گیا۔"

"اٹھارہویں صدی میں بلوچستان ایران کے صفویوں کے زیر نگیں رہا۔پھر 1708ء میں افغانستان کے غلزئی یہاں کے حاکم رہے۔نادر شاہ افشار نے 40-1739ء میں ہندوستان پر حملے سے پہلے بلوچستان کو محکوم بنایا۔اس کی وفات کے بعد احمد شاہ ابدالی عارضی طور پر حاکم رہا لیکن اس نے بلوچستان میں میر نصیر خان اول کی حاکمیت کو تسلیم کیا کوئٹہ کا شہر بطور چادر اس کی والدہ کو بخش دیا تاہم 1879ء تک پشین،چمن،دکی پر سدوزئیوں اور بارک زئیوں کا اقتدار جاری رہا۔اسی دوران پہلی افغان جنگ ہوئی اور دوسری افغان جنگ تک انگریزوں نے ان علاقوں کو فتح کیا اور سلطنت ہند میں شامل کر دیا۔"

Imperiol gazateers of india Provinciol serios.

Balochistan 12/13

اگرچہ ان تاریخی حوالوں سے بلوچستان وقفوں کے ساتھ اصفہان،قندھار،دہلی،مشہد کے ماتحت رہا ہے لیکن اس سرزمین پر کبھی کسی کی کوئی باقاعدہ حکومت نہیں رہی۔بلوچ پشتون قبائلی آزاد صحرائی زندگی گزارتے رہے ہیں۔ان کی شناخت قومی اور قبائلی رہی ہے۔ان لوگوں نے اس پہچان کو کبھی ترک نہیں کیا اسی لسانی اور نسبی تعلق کی بنیاد پر وہ اپنے ہمسایوں سے تعلقات قائم کرتے اور اگر کبھی ان کو کوئی مشکل پیش آتی تو وہ اپنے انہی قومی ہمسایوں سے مدد حاصل کرتے۔ازدواجی اور سماجی تعلقات بھی انہی ہم زبان قبائل سے رکھا کرتے۔اس طرح بلوچ پشتون صدیوں سے ساتھ ساتھ رہے۔لیکن اس کی شناخت الگ الگ رہی۔روایات جدا جدا تھیں۔زبان اپنی اپنی ہوتی باوجودیکہ بہت سی چیزیں مشترک ہوتیں۔لیکن پہچان الگ۔منفرد نسلی اور لسانی ہوتی تھی۔دونوں ایک دوسرے کے وجود کو تسلیم کرتے۔ایک دوسرے کی حدود کا احترام کرتے اور ایک دوسرے کے مفاد اور ملکیت میں دخل سے گریز کرتے۔اگرچہ ماضی میں مفاد اور ملکیت محدود

ہوتی۔ پہاڑ ندی نالے اور آبی چشموں کی ملکیت اور حدود معلوم اور متعین ہوتے۔ اگر کوئی قبیلہ اپنے حدود سے تجاوز کرتا دوسرے کے حدود میں مویشی چراتا یا آبی وسائل پر تصرف حاصل کرنے کی کوشش کرتا تو قبائل میں جنگ ہوتی۔ بلوچ قبائل بلوچوں کی حمایت کرتے جبکہ پشتون قبائل پشتونوں کا ساتھ دیتے۔ انگریزوں سے پہلے اور انگریزوں کے بعد بلوچ پشتون قبائل میں اس نوعیت کی جنگیں ہوتی رہی ہیں۔ ایسی جنگوں کی بنیاد یا تو چراگاہوں میں تجاوز یا مخالف قبائل کے مال مویشیوں کی چوری یا کسی قبیلے کی عورت کے ساتھ کوئی بدتمیزی رہی ہے۔

انگریز حکمرانوں نے ان امور کو بخوبی سمجھ لیا۔ انہوں نے ان قبائل کی نفسیات بھانپ لی۔ چنانچہ انہوں نے قبائلی حدود اور ان میں موجود آبی وسائل اور چراگاہوں کا تعین کر لیا۔ منتظم حاکموں کو سختی سے ہدایات دیں کہ وہ ایک قبیلے کو دوسرے قبیلے کی قبائلی ملکیت میں دخل سے باز رکھیں۔ اگر کبھی کوئی واقعہ ہو جاتا تو حکام فوراً موقع پر پہنچ جاتے۔ تصفیہ کرتے اور اگر بات بڑھ جاتی تو مشترکہ جرگہ کر کے فیصلہ کرتے اور اگر مشترکہ جرگہ سے کام نہ بنتا تو تنازع کو شاہی جرگہ میں پیش کرتے۔ شاہی جرگہ درحقیقت بلوچ پشتون قبائل کا پارلیمنٹ ہوا کرتا۔ ایسے فیصلے نہ صرف اہم ہوتے بلکہ وہ آئندہ کے لئے نظیر بن جاتے۔

انگریز فرمان رواؤں نے فتوحات کے ساتھ یہ کوشش کی کہ اضلاع کی اس طرح تشکیل کریں کہ ان میں پشتون بلوچ قبائل الگ الگ رہیں۔ اور اگر اضلاع کو بعض جغرافیائی مشکلات یا رسل ورسائل کی وجہ سے الگ نہیں کیا جاسکتا تو ان میں لسانی، ثقافتی اور نسلی بنیادوں پر الگ سب ڈویژن بنا لیتے۔ اس سب ڈویژن کو مکمل انتظامی اختیارات حاصل ہوتے اور اس میں ایک بااختیار SDM/ADM موجود ہوتا۔ ضلع ژوب مکمل پشتون آبادی پر مشتمل ہوتا جبکہ لورالائی میں بارکھان میں کھیتران بلوچ تھے۔ جبکہ سڑک سے بارکھان کو کسی بلوچ ضلع سے ملایا نہیں جاسکتا اس لئے اسے اگرچہ ضلع لورالائی کا حصہ رکھا گیا لیکن انہیں رسم و رواج، جرگوں، فیصلوں میں آزادی تھی۔ ان کے فیصلے انہی کے قبائلی ملک اور سردار کیا کرتے تھے۔ اسی طرح ضلع سبی میں ملی جلی آبادی تھی۔ وہاں مری بگٹی قبائل پر مشتمل ایک الگ سب ڈویژن تھا۔ جبکہ زیارت ہرنائی شاہرگ میں پشتون آباد تھے۔ اس لئے ان کی آبادی پر مشتمل الگ سب ڈویژن بنایا گیا۔ سبی لسانی اعتبار سے ایک الگ اکائی تھا۔ نسلاً بلوچ پشتون قبائل تھے لیکن سب سندھی بولا کرتے تھے

اس وجہ سے سبی کو الگ سب ڈویژن بنایا گیا۔ یہی صورت نصیر آباد کی تھی جہاں نسلی اعتبار سے بلوچ آباد تھے لیکن وہاں پر بھی سندھی کا ثقافتی اثر نمایاں تھا۔ ضلع کوئٹہ میں چمن اور پشین پر مشتمل الگ سب ڈویژن قائم کئے گئے جہاں پشتون قبائل کو خودمختاری حاصل رہی جبکہ کوئٹہ شہر اور کوئٹہ سب ڈویژن کو الگ کیا گیا کیونکہ کوئٹہ میں آبادکاروں کی اکثریت تھی یا بعض علاقوں میں بلوچ بستیاں آباد ہوگئی تھیں۔

1932/1925ء میں مردم شماری کے ساتھ قبائل کا نہ صرف جائزہ لیا گیا بلکہ ان کے نمائندوں اور معتبرین کے مشوروں سے ان کے رواج کا جائزہ لیا گیا اور اس کی تدوین کی گئی اور اس کو ایک ضابطہ کی شکل میں ''Manaul of customary Law'' کے نام سے 1932ء میں شائع کر دیا گیا۔ ہر قبیلہ اپنے رواج کا پابند ہوتا۔ اس کا قول فعل اور عمل اس رواج کا پابند رہتا۔ رواج کی حد تک بھی یہ کوشش کی گئی کہ نہ صرف قبائلی حیثیت برقرار رہے بلکہ اس میں کوئی علاقائی یا لسانی تصادم برپا نہ ہو۔ ہر قبیلہ کے رواج کو الگ الگ مرتب کیا گیا۔ اس قبیلے کے لوگ صرف اپنے رواج کے پابند ہوتے۔

1932ء کے قبائل شماری میں قبائل کی درج ذیل صورت حال سامنے آتی ہے۔

ضلع ژوب	آبادی	قبائل	زبان
i) سب ڈویژن شیرانی	6977	بابڑ، چوہڑ خیل، حسن خیل، کپیپ،	(شیرانی) پشتو
ii) سب ڈویژن ژوب	3298	ہری پال، شیخ، داداخیل، بن خیل، عمر	پشتو
iii) سب ڈویژن مسلم باغ	-	زئی (اقوام مندوخیل) سنزرخیل کاکڑ،	پشتو
		موسیٰ زئی، عبداللہ زئی، کبزئی	
ضلع چاغی	آبادی	قبائل	زبان
i) سب ڈویژن نوشکی	5142	ذگر مینگل، جمالدینی، بادینی، سنجرانی،	بلوچی براہوئی
ii) سب ڈویژن دلبندین		کبدانی، نوتیزئی، ریکی، گورگیج شبرزئی	سید بلوچی

ضلع لورالائی	آبادی	قبائل	زبان
i)سب ڈویژن دکی لورالائی	10400	کاکڑ، تورترین، اسپین ترین، لونی،	پشتو
ii)سب ڈویژن موسیٰ خیل	7297	زرکون، دمڑ	پشتون
iii)سب ڈویژن بارکھان	492	موسیٰ خیل، اسوٹ، زمرانی، جعفر، غرشین سید	بلوچی/سرائیکی
		آرائیں، چنال، باترپا، ڈوم، کھیتران	

ضلع سبی	آبادی	قبائل	زبان
i)سب ڈویژن مری بگٹی	35000	مری بگٹی، زرکون	بلوچی، ماسوا زرکون جو پشتو بولتے ہیں
ii)سب ڈویژن ہرنائی زیارت	5879	سارنگزئی، پانیزئی، دمڑ، عیسیٰ خیل، ترین، بابڑ، خواستی، لیو	پشتو
iii)سب ڈویژن سبی	4049	باروزئی لونی، اسوٹ، موسیٰ خیل، زاودن، پیراتی	سندھی
iv)سب ڈویژن نصیر آباد	7072	جمالی، کھوسہ، عمرانی	سندھی/بلوچی

اگرچہ 1932ء کی مردم شماری اندازاً ہے کیونکہ اس وقت قبائل کو زیادہ آزادی حاصل تھی۔ سرکاری عملہ خود مردم شماری کے لئے اندرون ملک نہیں جا سکتا تھا اس لئے ملکوں، سرداروں اور پٹواریوں کو کہا گیا کہ وہ اپنے طائفوں اور علاقوں کی مردم شماری کریں اور ان کے کوائف بتائیں۔ اس لئے مردم شماری تخمیناً ہوئی ہے۔ بے شمار ایسے افراد اور خاندان جو پہاڑوں میں رہتے تھے اور ان سے رابطہ نہیں کیا جا سکتا تھا ان کا شمار نہیں کیا گیا لیکن بہت حد تک قبائل کا اندراج ہوا ہے۔ کوئی قبیلہ یا اس کا کوئی طائفہ نظر انداز نہیں ہوا ہے۔

بلوچستان کی سرحدیں شمال میں افغانستان، مغرب میں ایران اور مشرق میں سندھ اور پنجاب سے متصل ہیں۔ انہی قبائل کے لوگ سرحدوں کی دونوں جانب رہتے ہیں۔ ان سے قریبی رشتہ داریاں ہیں۔ تب تک سرحدوں کے آر پار آزادانہ آمدورفت ہوتی تھی۔ اس وجہ سے بھی

بہت سے لوگ شمار میں نہیں آ سکے۔ لیکن اس سے ایک دوسری حقیقت کی نشاندہی ہوتی ہے کہ یہاں کے قبائل کا نسلی رشتہ سرحدوں کے پار بھی موجود رہا۔ اگر چہ وہ سیاسی اعتبار سے الگ وطن میں ہیں لیکن ثقافتی لحاظ سے ایک مشترکہ قوم سے تعلق رکھتے ہیں آزادی کے بعد اس تعلق نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ پشتونستان یا عظیم بلوچستان کا براہ راست اسی نسلی تعلق اور جغرافیائی اتصال سے علاقہ ہے ایک عجیب سی بات کا اشارہ تاریخ سے ملتا ہے کہ متحدہ ہندوستان میں سب سے پہلے صوبہ سرحد کے خان عبدالقیوم خان نے اس حقیقت کی نشاندہی کی ہے۔ لارڈ ویول نے ''وائسرائے کے رسالہ، Viceroy's Journal صفحہ 234 پر کہا ہے۔

''قیوم خان غیر شائستہ ہے۔ نظر کو اچھا نہیں لگا۔ وہ حال ہی میں کانگریس سے مسلم لیگ میں شامل ہوا ہے۔ ڈاکٹر خان صاحب کی طرح وہ بھی یہ سمجھتا ہے کہ صوبائی حکومت پولیٹیکل ڈیپارٹمنٹ کے مقابلے میں قبائل کا انتظام بہتر طریقے سے چلا سکتی ہے۔ اس نے اس بات کی وکالت کی کہ اگر صوبہ سرحد کے ساتھ قبائلی علاقوں اور بلوچستان کے بعض (پشتون) حصوں کو شامل کیا جائے تو وہ اقتصادی طور پر خود کفیل صوبہ ہوگا اور اپنے مفاد کا بہتر تحفظ کر سکے گا۔''

تاریخی حوالے سے ہندوستان کے اندر پشتون صوبہ کا یہ پہلا حوالہ ہے۔ اس وقت غفار خان انڈین نیشنل کانگریس سے وابستہ تھے اور قوموں کے وسیع تر الحاق پر یقین رکھتے تھے۔ اگر چہ ایوب خان اچکزئی اور خان عبدالصمد خان کے توسط سے وہ بلوچستان کے پشتونوں سے اچھے روابط رکھتے تھے۔ لیکن اس وقت ہندوستان افغانستان کے مقابلے میں زیادہ آزاد اور جمہوری ملک ہوا کرتا۔ اس لئے ایسی کوئی سوچ موجود نہ تھی کہ بادشاہت یا پسماندہ قبائلیت سے کوئی تعلق پیدا کیا جائے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ اس وقت افغانستان کے پشتون ہندوستان کے پشتونوں سے Inspiration حاصل کیا کرتے تھے۔

آزادی ہند اور ہندو مسلم فسادات نے ہندوستان کی سیاست کو ایک نیا رخ دیا۔ ہندوستان کے لئے نفرتوں میں اضافہ ہوا۔ اس نے نہ صرف قوموں بلکہ ملکوں کے تعلقات کو متاثر کیا۔ آزادی ہند کے ایکٹ میں معاہدات کا ذکر بھی تھا۔ جبکہ افغانستان کے حکمران یہ سوچتے رہے کہ انگریزوں نے شاطری اور زبردستی سے ان کے علاقوں پر قبضہ کیا ہے اب جب انگریز ہندوستان سے رخصت ہو رہا ہے تو افغانستان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے علاقوں کی بازیابی کا مطالبہ کرے چنانچہ اسی

پس منظر میں افغانستان نہ صرف پاکستان کے وجود کو تسلیم نہیں بلکہ علاقوں کی بازیابی کا مطالبہ بھی کر دیا۔ انگریز کی آمد سے پہلے قبائلی علاقوں کے علاوہ بلوچستان کے کوئٹہ، پشین، ژوب لورالائی، سبی، خاران اور چاغی کے بعض علاقے افغانستان کی غیر رسمی عمل داری میں رہے تھے۔ جہاں امیر افغانستان کی حکومت کو مانا جاتا تھا۔ چنانچہ اسی حوالے سے بلوچستان کو جنوبی پشتونستان کہا جانے لگا۔ ابتداء میں تو اس مطالبے کی کوئی سیاسی اہمیت نہیں تھی لیکن جب قیام پاکستان کے بعد بلوچ پشتون لیڈروں کو قید کیا گیا اور ان پر وطن دشمنی کے الزامات عائد کئے تھے اور سیاسی تحریکوں کو دبا دیا گیا تو ان علاقوں میں بھی قومیت کے اثرات پھیلنے لگے۔ یہاں بھی آزاد پشتونستان یا عظیم تر بلوچستان کی بازگشت سنی جانے لگی۔ جبکہ اسی حوالے سے افغانستان نے لہجہ بدل دیا اور قومی خودارادیت کے ساتھ پشتونوں کے آزاد وطن کے حوالے سے یہ تاثر دیا جاتا رہا کہ حکومت پاکستان نے بلوچوں اور پشتونوں کو جبراً محکوم رکھا ہے۔ اس نے ان کے سیاسی حقوق سلب کئے ہیں اور ان کے اقتصادی وسائل پر قبضہ کیا۔ لیکن ساتھ ہی سیاسی سطح پر پشتون ملت پشتون قومی اتحاد اور پشتون قومی ریاست بھی سیاسی موضوعات رہے اس کی دلیل یہ تھی کہ ایک غیر ملکی سامراجی قوت نے اپنے سیاسی مفادات کے لئے پشتونوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا تھا تا کہ وہ ان کے مفادات کے لئے کوئی خطرہ نہ بن سکیں یہ تقسیم غیر حقیقی ہے تا کہ نوآبادیاتی مفادات کو تقویت حاصل رہے۔ اس پس منظر میں پشتون قومی تحریک کی ابتدا ہوئی ہے۔

انگریزوں نے پشتون بلوچ آبادیوں کے اندرونی معاملات میں کبھی کوئی مداخلت نہیں کی۔ نہ ہی ان کے رسم و رواج کو چھیڑا جبکہ وہ ہر طرح سے اس نظام کو قائم رکھنا چاہتے تھے اس سے ان قبائل میں آزادی کا احساس قائم رہا۔ قبائل کو یہ احساس دلایا جاتا رہا کہ وہ اپنی آزادی کو کبھی سلب نہیں ہونے دیں گے ان علاقوں میں ترقیاتی عمل کو جاری نہیں ہونے دیا۔ سڑکیں، ریلوے لائن، سکول، ہسپتال نہیں کھولے تا کہ قبائلی طرز زندگی قائم رہے۔ ان میں جنگجویانہ صفات کو قائم رکھنے کے لئے انہیں اسلحہ سازی اور اسلحہ رکھنے کی آزادی دی اس سے انگریز کا مقصد یہ تھا کہ یہ قبائل سلطنت کے شمالی اور مغربی سرحدوں کا تحفظ کرتے رہیں۔ اس کے ساتھ ہی ان قبائل میں احساس تفاخر پیدا کیا۔ اس حد تک کہ اب بھی بیشتر بلوچ پشتون اس قبائلی نظام کو نہ صرف بہتر گردانتے ہیں بلکہ ہر صورت میں اس کا دفاع کرتے ہیں۔

اس نظام میں لوگ اپنی مالدارانہ سماجی زندگی سے بڑے مطمئن تھے جبکہ انہیں جان اور مال کا تحفظ حاصل تھا۔ نہ تو تعلیم اور تعلیمی ادارے تھے۔ نہ ہی ملازمتوں کی فکر رہتی۔ نہ سڑکیں تھیں، نہ ٹرانسپورٹ، بجلی یا شہری سہولتوں کی کوئی ضرورت محسوس نہ کی جاتی۔ اس لئے لوگوں کو کسی چیز کی نہ تو ضرورت محسوس ہوتی اور نہ اس کا مطالبہ کیا جاتا۔ یہی وجہ تھی کہ کسی ملازم یا افسر کے تقرر سے یا کسی کی ترقی سے کبھی کسی کو شکایت نہیں رہتی اور نہ ہی قبائل میں کسی مسابقت کے آثار نظر آتے۔ ان حالات میں نہ تو تصادم کا امکان رہتا ہے اور نہ ہی تعصب بڑھتا ہے۔

دوسری طرف قلات، خاران، مکران اور لسبیلہ کی ریاستیں تھیں جو بنیادی طور پر بلوچ آبادی پر مشتمل رہی ہیں۔ برٹش بلوچستان میں اگرچہ انگریزوں نے اپنے مفاد کے لئے بعض رفاہ عامہ کے کام کئے تھے جو دکھائی بھی دیتے تھے لیکن ان ریاستوں میں وقت ساکت و ساکن ہو گیا تھا۔ دور دور تک نہ کہیں سڑک تھی نہ ریلوے لائن۔ نہ ٹیلیفون، نہ بجلی، نہ سکول یا کالج کا کوئی مسئلہ تھا۔ غرضیکہ بلوچ ریاستوں میں ارتقاء کا عمل پندرہویں صدی میں رک گیا تھا۔ اس لئے ہر فرد اپنے رزق کا خود ذمہ دار تھا۔ بلوچ قبائلی نہ تو اپنی ریاست سے کوئی توقع رکھتا۔ نہ ہی ریاست کو شہریوں کے امور میں کوئی دلچسپی تھی۔ یہ بلوچ قبائل سنگلاخ پہاڑوں اور بے آب و گیا میدانوں میں خود اپنی کائنات کے مالک اور وارث تھے ایسے حالات میں ریاست سے نہ کوئی شکایت تھی نہ دوسروں سے کوئی حسد، جو جس گھر میں پیدا ہوا وہی اس کا مقدر بنا اور ہر شخص اپنے مقدر پر قانع نظر آتا۔ یہاں تک کہ جہاں پیدا ہوتا وہیں زندگی گزارتا اور وہیں دفن ہو جاتا۔ زندگی کا دائرہ بڑا محدود تھا۔ نہ حرص نہ امید نہ ہی کوئی توقعات ہوتیں۔

بلوچ پشتون تعلقات اسی تناظر میں پروان چڑھتے رہے۔ دونوں قومیتیں ایک دوسرے کے ساتھ رہتی رہیں اور ایک دوسرے کا احترام کرتی رہیں ان میں کوئی تعصب، کوئی تصادم اور کوئی مسابقت نہیں تھی۔ یہ تعلقات ایک طویل عرصہ تک اسی ڈگر پر قائم رہے۔ یہی وجہ تھی کہ جب برٹش بلوچستان میں سیاسی تحریکوں کا آغاز ہوا تو سیاسی کارکنوں اور دانشوروں نے مذکورہ بالا جغرافیائی حدود کے اندر اپنی تنظیمیں قائم کیں۔ برٹش بلوچستان میں انجمن ملکی ''مسلمانان بلوچستان'' اور ''انجمن وطن'' بلاتخصیص قوم و زبان سارے صوبے کے حقوق کے لئے جدوجہد کرتی رہیں۔ لیکن ان کا مطمع نظر پشتون قبائل کی فلاح تھا جبکہ ان کو پشتون نوجوانوں اور

دانشوروں کی حمایت حاصل تھی۔

تحریک پاکستان کے اثرات برٹش بلوچستان کے شہری علاقوں خصوصاً کوئٹہ میں دکھائی دیئے قبائلی بلوچستان میں سیاسی تحریکوں کی اجازت نہیں تھی۔اس وجہ سے کوئی نمایاں سیاسی سرگرمی نظر نہیں آئی۔اس کے برعکس ریاستی بلوچستان میں سیاسی عمل مفقود رہا۔وہاں نہ تو ہندوستان کی سیاسی تحریکوں کے کوئی اثرات سرایت کرسکے نہ تحریک پاکستان کے لئے کوئی سرگرمی پائی گئی۔واقعہ تو یہ ہے کہ نوابوں اور سرداروں کی توقعات یہ تھیں کہ آزادی کی صورت میں ریاستیں بحال ہو جائیں گی۔ریاستی سربراہوں نے کبھی بھی ہندوستان کی تحریکوں سے کوئی وابستگی ظاہر نہیں کی ہے۔ لارڈ ویول نے اپنی ڈائری میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

''پھر خان قلات سے ملا جو درمیانی عمر کا صحت منداور پرانی طرز کے شرفاء جیسا ہے۔اس نے یہ تاثر دیا کہ وہ (ہندوستان) میں حالیہ تبدیلیوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔وہ تاج برطانیہ کا وفادار ہے۔وہ یہ تاثر دیتا رہا کہ بلوچستان کا ہندوستان سے کوئی حقیقی تعلق نہیں ہے۔

ویول ڈائری نمبر 405

اس کا ایک پس منظر بھی ہے۔کیونکہ انگریزوں نے ریاست قلات اور دیگر ریاستوں سے محدود معاہدات کئے تھے۔انگریزوں کے جانے کی صورت میں ریاستیں انگریزوں کی آمد سے پہلے کی پوزیشن پر بحال ہوجاتی ہیں۔لیکن آزادی کے بعد حالات کا رخ بدل گیا۔

حکومت پاکستان نے ریاستی سربراہوں کے اس موقف کو تسلیم نہیں کیا کہ وہ ان معاہدات سے آزاد ہو گئے ہیں۔اگر چہ 1876ء کا معاہدہ دو آزاد ریاستوں کے درمیان تھا اور اس میں محض بعض پابندیاں قبول کی گئی تھیں۔اس کا پیش لفظ یوں ہے۔

''ہرگاہ کی یہ ضروری ہوگیا ہے کہ 1854ء کے معاہدہ کی جو حکومت برطانیہ اور میر نصیر خان قلات کے درمیان ہوا تھا تجدید کی جائے اس میں چند شرائط ایزاد کی جائیں تاکہ دونوں کے درمیان دوستی اور صلح جوئی کے تعلقات کو قریب تر اور استوار کیا جائے۔

دفعہ 6 :۔ ہرگاہ کہ خان قلات نے اپنے اور اپنے سرداروں کی طرف سے اپنے ملک میں انگریزی فوج کے ایک دستہ کی موجودگی کی خواہش ظاہر کی ہے۔حکومت برطانیہ معاہدہ کی دفعہ 6 کے تحت دونوں ممالک کے درمیان انتہائی دوستانہ مراسم کے پیش نظر بذریعہ تحریر ہذا ہز ہائی نس کی

درخواست قبول کرتی ہے۔

دفعہ 9 ہرگاہ خدائیداد خان ان کے ورثاء اور جانشینوں کی ان کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے جوانہوں نے 1854ء کے معاہدہ اور موجودہ ایزادی انتظامات کے تحت اپنے اوپر اٹھائی ہیں۔حکومت برطانیہ نامبردہ خان کے ورثاء اور جانشینوں کو اس وقت تک سالانہ ایک لاکھ روپیہ دینے کا قرار کرتی ہے۔

معاہدہ مستونگ/کوئٹہ 1876ء

حکومت پاکستان نے خان آف قلات کو کمزور کرنے کے لئے جام لسبیلہ، نواب مکران اور نواب خاران کو الحاق کے لئے آمادہ کیا جنہوں نے 17 مارچ 1948ء پاکستان سے الحاق کر دیا اس طرح خان تنہا رہ گئے۔جبکہ ان کو خطرہ تھا کہ پاکستان کوئی فوجی کارروائی نہ کرے۔باوجودیکہ قلات کی پارلیمنٹ نے آزادی کا اعلان کر دیا تھا۔سرداروں کا خان پر شدید دباؤ تھا لیکن خان نے ازخود لیکن ''بہ امر مجبوری 27 مارچ 1948ء کی آدھی رات کو پاکستان کے ساتھ قلات کے غیر مشروط الحاق کا اعلان کر دیا۔''

تاریخ بلوچستان جلد دوم نمبر 565

اس تاریخی حوالے سے ریاستی بلوچستان میں سرداروں اور سیاسی کارکنوں کا ایک طبقہ موجود رہا جو ان حالات سے سمجھوتہ نہ کر سکا۔آغا عبدالکریم خان اپنے ساتھیوں کے ساتھ افغانستان فرار ہوا۔سرحد پر ایک مقام سرلٹھ پر کیمپ لگایا۔تاکہ لوگوں کو بغاوت پر آمادہ کرے لیکن یہ تحریک عوامی حمایت حاصل نہ کر سکی۔وہ اور ان کے ساتھی جب واپس آئے تو انہیں گرفتار کیا گیا اور طویل سزائیں سنائی گئیں۔گویا آزادی کے ساتھ ہی ایک آزاد وطن آزاد بلوچستان عظیم تر بلوچستان کے جذبات فضا میں موجود رہے۔اس کو نہ صرف سیاسی کارکنوں اور دانشوروں کی حمایت حاصل رہی بلکہ قبائلی سردار بھی اس تحریک کی حمایت کرتے رہے۔اس بلوچ تحریک سے برٹش بلوچستان کے بلوچ بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے۔وہاں بھی بلوچ قومیت کے جذبات کو اظہار کا موقعہ مل گیا۔

1958ء میں جمہوری تحریک کو تقویت ملی۔اس وقت بلوچوں میں دو سیاسی دھارے ساتھ ساتھ چل رہے تھے۔خان اور اس کے سردار، ریاستوں کی بحالی کا سوچ رہے تھے جبکہ سیاسی

کارکن ایک عظیم تر بلوچستان کے خواب کے زیر اثر رہے۔ میر احمد یار خان مرحوم نے راقم کو بتایا کہ صدر پاکستان جنرل سکندر مرزا نے انہیں یقین دلایا کہ اگر انتخابات میں ریاستوں کی بحالی کے مطالبے کو حمایت حاصل ہوئی تو وہ ریاستوں کو بحال کریں گے۔ چنانچہ اکتوبر 1958ء میں خان نے تمام سرداروں کا ایک اجتماع قلات میں بلوایا۔ جہاں سب نے ریاست کی بحالی کا متفقہ عہد کیا۔ ریاست قلات کے پرچم کو لہرایا۔ جبکہ اس وقت کے سیاسی کارکن جن کا نیشنل عوامی پارٹی سے تعلق تھا وہ صوبوں کی لسانی اور ثقافتی بنیادوں پر تشکیل کا مطالبہ کرتے رہے تھے۔ سرداروں نے بغاوت کی۔ جن کی سرکوبی کے لئے فوج قلات گئی۔ خان قلات گرفتار ہوئے۔ لیکن یہ جنگ اور فوجی کارروائی 63-1962ء تک جاری رہی۔ فوجی کارروائی نے آزاد منش قبائلی چرواہوں کو محکومی کا احساس دلایا۔ اس سے قوم پرستی کو بڑی تقویت ملی۔

برٹش بلوچستان میں قبائلی سرداروں اور ملکوں کو اطاعت کا درس دیا گیا۔ انہیں مطالبہ کرنے کی عادت ہی نہیں تھی۔ انگریزوں نے انہیں بھیک کی تربیت دی تھی۔ چنانچہ حقوق بھی التجا کے طور پر طلب کئے جاتے۔ ان کے برعکس ریاستی بلوچستان کے سردار ہمیشہ اپنے کو خان آف قلات کا ہم پلہ تصور کرتے۔ وہ طبعاً آزاد تھے اور اپنے علاقوں پر مکمل قدرت رکھتے تھے۔ جب ون یونٹ نے انہیں مغربی پاکستان کا حصہ بنایا تو بھی وہ بخشش کی بجائے استحقاق کی بات کرتے رہے۔ اس کے دو فطری اثرات بنے۔ ایک تو ان کے مطالبات پر توجہ دی جانے لگی۔ دوئم یہ کہ مطالبات سیاسی رنگ اختیار کرتے گئے۔ ان دونوں باتوں کا برٹش بلوچستان کے سرداروں پر بھی اثر پڑنے لگا پشتون سردار یہ محسوس کرنے لگے کہ بلوچ سرداروں کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے جبکہ انہیں نظر انداز کیا جاتا ہے اس سے حسد کا جذبہ جنم لینے لگا۔ یہیں سے بلوچ پشتون تضاد کا آغاز ہوا۔

بلوچ سرداروں نے 1955ء سے بلوچستان کی سیاست میں نمایاں کردار ادا کرنا شروع کر دیا تھا۔ 1958ء میں سردار نوروز خان کی بغاوت نے انہیں شہرت بخشی۔ جھالاوان کی فوجی کارروائی سے آس پاس کے لوگ بھی متاثر ہونا شروع ہوئے۔ فوجی کارروائی نے احساس پیدا کرنا شروع کیا کہ ان کے ساتھ ناروا سلوک کیا جارہا ہے اس کا فطری ردعمل 1962ء کے انتخابات میں نظر آیا۔ 1962ء میں ریاستی بلوچستان سے قومی اسمبلی میں ایک نشست مخصوص تھی جبکہ دوسری نشست برٹش بلوچستان پر مشتمل علاقوں کے لئے تھی۔ ریاستی علاقوں سے سردار عطاء اللہ خان

مینگل اور برٹش بلوچستان سے نواب خیر بخش مری منتخب ہوئے۔اور کوئی پشتون قومی اسمبلی میں نہ جا سکا۔اس پر طرہ یہ کہ پشتون علاقوں سے صوبائی اسمبلی کی دونشستوں پر بھی غیر پشتون نمائندے آئے۔ان انتخابات میں بیشتر پشتون سرداروں اور ملکوں نے اپنی نمائندگی پر پیسوں کو ترجیح دی۔ یہی وجہ تھی کہ مغربی پاکستان کی صوبائی اسمبلی تک میں بلوچستان کے پشتونوں کی کوئی نمائندگی نہ ہو سکی۔اس نے بلوچ پشتون رویوں کو بھی اجاگر کیا اس کا نوجوان پشتونوں اور دانشوروں میں زبردست ردعمل نظر آیا۔اوران کے احساس قومیت کو ٹھیس پہنچی۔اگر چہ برٹش بلوچستان میں بلوچ پشتون کم وبیش برابر تھے۔لیکن پشتون کو اس لحاظ سے بالا دستی رہی کہ نواب جوگیزئی کو ایک نمایاں حیثیت حاصل تھی۔یہاں تک کہ وائسرائے کے کونسل میں اور پھر پہلی دستور ساز اسمبلی میں وہ نامزد منتخب کئے گئے۔1962ء کے انتخابات نے اس فوقیت کے احساس کو تازہ کیا۔جس کا ردعمل پشتونوں میں محسوس کیا گیا۔

قومی اورصوبائی اسمبلی میں بلوچ سرداروں اور نمائندوں نے اپنے علاقوں کے جذبات کا جرات مندانہ اظہار کیا جس سے بلوچ عوام کی جدوجہد اوران کی محرومی کو نمایاں شہرت حاصل ہوئی۔جبکہ ان کے برعکس برٹش بلوچستان کے بیشتر سرداراور قبائلی نمائندے انتظامیہ کی گود میں بیٹھے نظر آتے۔قومی اور صوبائی اسمبلی میں بلوچ نمائندوں کی سرگرمیوں سے ایوب خان کی حکومت ناراض ہوئی اور جھالاوان اور کوہستان مری میں انتظامی تبدیلیاں شروع کر دیں نواب اکبر خان کو قتل کے کیس میں گرفتار کیا گیا۔نواب مری کو قبیلے کی سربراہی سے برطرف کیا گیا۔اس وقت تک قبائلی گرفت بہت مضبوط ہوتی تھی۔چنانچہ مری بگٹی میں قبائلی شورش ہوئی۔جس پر ان نوابوں کی جائیدادیں ضبط کی گئیں اوران کے حامی قبائلیوں کو گرفتار کیا گیا اس سے مزاحمت بڑھ گئی۔

بلوچ اور پشتون قبائل میں سماجی رویئے بھی مختلف تھے۔یہ بات نہ صرف برٹش بلوچستان کے بلوچ پشتون قبائل میں نمایاں رہی۔بلکہ یہ فرق ریاستی بلوچستان کے حوالے سے زیادہ نمایاں نظر آنے لگا۔پشتون قبائل نے بہت حد تک انگریزی عمل داری کو قبول کیا تھا بلکہ اس عمل میں شریک بھی ہو گئے تھے۔تمام سربرآوردہ افراد کو انگریزوں نے حکومتی امور میں اس طرح شریک کیا کہ ان پر سڑکوں، پلوں، ٹیلیفون کے کھمبوں اور تاروں۔سرکاری عمارات کی حفاظت کی ذمہ

داری عائد کر دی۔ اس کے لئے ان کو سردار یا ملک کا لقب دیا اور ایک علامتی تنخواہ بھی مقرر کر دی ان ملکوں کو لیویز/ قبائلی پولیس کی بھرتی کا استحقاق دیا جبکہ اس کی تنخواہ بھی ملک ہی کو ادا کی جاتی۔ انہی میں سے رسالدار/ دفعدار لئے جاتے۔ قبائلی نظام میں ان کی حیثیت کم و بیش DSP پولیس کے برابر ہوتی۔ چنانچہ اس طرح آبادی کا ایک بڑا طبقہ اپنی عزت اور روزگار کے لئے سرکار سے منسلک ہو گیا۔ سڑکوں اور ریلوے لائن کی مرمت اور چوکیداری کے لئے گینگ رکھے جاتے۔ وہ بھی مقامی قبائلیوں سے ہوتے لیکن ان کے تقرر کی ذمہ داری اس علاقے کے ملک کی ہوتی ساتھ ہی ملازمتوں میں بھی انہی ملکوں معتبروں کے بچوں کو اہمیت دی جاتی۔ اس کے دو نمایاں اثرات ظاہر ہوئے۔ اولاً کہ پشتون قبائل چھوٹے فرقوں میں بٹ گئے اور بڑے سرداروں کا اثر زائل ہو گیا۔ جبکہ چھوٹے چھوٹے ملک اپنے کو سرداروں کے برابر سمجھنے لگے۔ اس سے قبائلی گرفت اور تنظیم ڈھیلی پڑ گئی۔ ثانیاً لوگوں کو حکومت کی اطاعت کی عادت پڑ گئی اور ایک الگ قسم کی نفسیات پیدا ہوئی کہ حکومت سے جنگ کی بجائے خاموشی سے حکومتی وسائل سے فیض حاصل کیا جائے۔

مری بگٹی اور کھیتران اور دیگر بلوچ قبائل کا رویہ اس سے مختلف تھا۔ ان قبائل میں تقسیم نہیں ہوئی اور سردار کی گرفت مضبوط رہی۔ بلوچ قبائل شہری زندگی کی طرف بھی مائل نہیں ہوئے۔ اس لئے حکومت کے نزدیک نہیں آسکے نہ ہی شہری سہولیات سے کوئی نمایاں استفادہ کیا۔ جبکہ ریاستی بلوچستان میں بات بالکل مختلف تھی وہاں قبائلی نظام پورے زور شور سے قائم تھا۔ سردار مکمل بااختیار ہوتا عام آدمی کو کوئی تحفظ حاصل نہیں تھا۔ اس کو اپنی بقاء کے لئے سردار کی اطاعت کرنا پڑتی۔ شہریوں کی عام زندگی میں بھی حکومت کا کوئی نمایاں اثر موجود نہیں تھا۔ اولاً وہ لوگ زیادہ آزاد منش تھے اور آزادی کے سلب کرنے کے کسی انتظام پر آمادہ نہیں تھے۔ ثانیاً حکومت کا دائرہ بھی اتنا نہیں پھیلا تھا کہ ان کو کسی ڈسپلن کے تابع کیا جاتا۔ اس طرح قبائلی نظام ان علاقوں میں مضبوط تھا اور اس پر سردار کو کنٹرول حاصل تھا جبکہ برٹش بلوچستان کے حالات ایسے نہیں رہے۔ اس طرح دونوں علاقوں میں ایک مختلف سماجی کیفیت پائی جاتی تھی۔

ون یونٹ کے نفاذ کا کوئٹہ اور قلات ڈویژن پر جداگانہ اور مختلف اثر محسوس ہوا۔ کوئٹہ ایک عرصہ سے ایک مستقل انتظام کے زیر اثر رہا۔ جہاں انتظامیہ کی گرفت مضبوط تھی۔ پولیس اور لیویز

کی مکمل عمل داری قائم تھی۔اس لئے انتظامی لحاظ سے کوئی نمایاں فرق محسوس نہیں ہوا۔ایجنٹ ٹو گورنر جنرل کی بجائے اب حکمران کمشنر کہلاتا تھا۔جبکہ نچلی سطحوں پر پٹواری، پولیس، لیویز فرائض انجام دیتے رہے۔کوئٹہ ڈویژن میں مالیہ یا بعض ٹیکسوں کی ادائیگی سے لوگ واقف اور ان واجبات کی ادائیگی کے عادی تھے۔لیکن قلات ڈویژن میں کوئی مستقل انتظام پہلے سے موجود نہیں ہوتا تھا۔سارے ڈویژن میں از سر نو یہ ادارے قائم کئے گئے۔اس ڈویژن کے بلوچ قبائل کو پہلی دفعہ مالیہ اور دوسرے ٹیکس ادا کرنے پڑے جوان کو اس وجہ سے ناگوار گزرا کہ وہ اسی قسم کے متوازی ٹیکس سرداروں کو بھی ادا کرتے۔اس کے علاوہ پولیس اور پٹواری نے عام زندگی میں بھی مداخلت شروع کردی۔اس سے عام آدمی میں ایک احساس بیزاری پیدا ہو گیا۔جبکہ نئی انتظامیہ اور نئے قانونی نظام سے سرداروں کے اختیارات متاثر ہو رہے تھے کیونکہ اس سے پہلے قبائلی سردار ہی تمام وسائل کا مالک تصور کئے جاتے۔وہی حفاظتی امور کی نگرانی کرتے۔تنازعات اور جنگوں کی صورت میں وہی فریقین میں تصفیہ کرتے۔نئے محکموں نے ان کے اختیارات کو کم کرنا شروع کر دیا۔جبکہ ان کی روایتی حیثیت بھی متاثر ہونے لگی۔اب وہ تنہا حاکم نہیں رہے بلکہ ان کے سر پر ڈپٹی کمشنروں اسسٹنٹ کمشنروں تحصیلداروں، پولیس افسروں کا سایہ منڈلاتا تھا۔ابتداً سرداروں نے نئے انتظامات کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا جبکہ آہستہ آہستہ لوگوں کے دلوں میں بھی ان انتظامات کے خلاف نفرت پیدا ہوگئی۔بتدریج یہ ایک سیاسی مہم بنتا گیا۔

1960ء میں بنیادی جمہوریتوں کے انتخابات ہوئے تو اس میں قبائلی معتبرین کو کامیابی حاصل ہوئی کوئٹہ ڈویژن میں یہ معتبرین اطاعت کے عادی تھے۔اس لئے حکومت کے لئے کوئی دشواری پیدا نہیں ہوئی جبکہ قلات ڈویژن میں ناراض سرداروں کو بنیادی جمہوری نظام میں داخل ہونے کا موقعہ ملا۔اس کی پہلی آزمائش 1962ء کے قومی انتخابات تھے۔جو بنیادی جمہوری نظام کے مطابق ہونے تھے۔اس میں بلوچ سرداروں کو اظہار کا موقعہ ملا۔انہوں نے سرکاری کوششوں کے باوجود حکومت مخالف جذبات کا اظہار کیا۔سردار عطاء اللہ خان اور سردار خیر بخش مری نے 1962ء کی اسمبلی میں واشگاف الفاظ میں بلوچ قومی تحریک اور اس حوالے سے حکومت پاکستان کے وحشیانہ ردعمل کو بے نقاب کیا۔اس سے بلوچ قومیت کو تقویت ملی اور بلوچوں میں اظہار ذات کا احساس بڑھ گیا۔

بلوچ قومیت کے پرچار اور ان کے نڈر نمائندوں نے ''Ethnic'' سیاست کو فروغ دیا۔ اس کے اثرات پشتون جوانوں اور دانشوروں پر بھی ہوئے۔ اس طرح بلوچ قوم پرستی کے ساتھ پشتون قوم پرستی کے اثرات معاشرے میں سرایت کرتے گئے۔ جبکہ اس حوالے سے افغانستان اور ہندوستان بھی ایک کردار ادا کر رہے تھے اس کے واضح اثرات بھی دکھائی دیتے رہے۔

افغانستان سے پشتون قوم پرستوں کو حقیقی امداد کے علاوہ سیاسی تحفظ بھی ملتا رہا۔ ایسے کارکن وقتاً فوقتاً افغانستان جاتے رہے اور وہاں کے قوم پرست دوستوں سے ''Inspiration'' بھی حاصل کرتے رہے۔ جبکہ پشتون قوم پرستی کے روابط صوبہ سرحد اور افغانستان سے رہے ہیں۔ لیکن بلوچستان کی قبائلی زندگی میں اس کے سیاسی اثرات نمایاں نہیں ہو سکے۔ لوگوں کا عمومی رویہ ان معاملات میں مختلف اور متضاد تھا۔ کیونکہ پشتون قبائل پاکستان کی عمومی زندگی میں رچ بس گئے تھے ان کے اقتصادی اور تجارتی مفادات افغانستان سے زیادہ سندھ اور پنجاب کے ساتھ بندھے ہوئے تھے۔ اس لئے پشتونستان کی تحریک عملی سے زیادہ نظریاتی رہی۔ تاہم ریڈیو کابل سے پشتونستان کی جس طرح تشہیر کی جاتی تھی اس سے بلوچ قوم پرستوں کے دلوں میں شبہات پیدا ہوئے۔ کیونکہ ریڈیو کابل اور کابل انتظامیہ ہمیشہ بلوچستان کو جنوبی پشتونستان کے نام سے یاد کرتا رہا۔ اس کی توجیہ بلوچ قوم پرست یہ کرتے کہ افغانستان بلوچستان کو ایک کالونی سمجھتا ہے۔ جبکہ یہ تصور ان کے اپنے آزاد قومی حیثیت سے متصادم رہا۔ بلوچ پشتون تعلقات میں مغائرت پیدا کرنے میں پشتونستان کے اس پہلو کا بڑا دخل رہا ہے۔

1970ء کے انتخابات میں بلوچ پشتون کارکن ایک پلیٹ فارم سے شریک ہوئے نیشنل عوامی پارٹی یہاں کی مقبول سیاسی جماعت تھی۔ اس میں دونوں قوموں کے چیدہ چیدہ کہنہ مشق کارکن شریک تھے۔ البتہ خان عبدالصمد خان اچکزئی اپنے بعض ساتھیوں کے ساتھ اس تحریک سے اس بنا پر الگ ہوئے کہ خان عبدالولی خان نے پارٹی منشور سے انحراف کیا اور لسانی اور ثقافتی صوبوں کی بحالی کی بجائے ایک نئے انتظام سے اتفاق کیا۔ جو ایک طرف سے پشتونوں کو متحد نہیں کرتا اور دوسری طرف نئے صوبے بلوچستان میں پشتونوں کو بلوچ اکثریت کا محکوم بنا دیتا ہے۔ اس وقت خان کے اس موقف سے بہت کم لوگ متفق تھے یہی وجہ تھی کہ ان کو انتخابات میں کوئی حمایت

حاصل نہیں ہوئی۔ وہ صرف اپنی نشست پر کامیاب ہوئے اس میں بھی سیاست سے زیادہ انفرادی اور قبائلی وابستگی کا نمایاں کردار رہا۔

بلوچستان کی 20 ممبروں پر مشتمل اسمبلی میں محض چار پشتون ممبران کامیاب ہوئے۔ بلوچ علاقوں سے کہنہ مشق سیاسی لیڈروں کو کامیابی حاصل ہوئی جبکہ پشتون نشستوں پر تین علماء کو کامیابی ہوئی۔ علماء نے قومی حقوق کی بجائے نفاذ اسلام کو اپنا موقف بنایا۔ جبکہ ان کا علمی معیار اور سیاسی تجربہ بھی ایسا نہ تھا کہ وہ علاقائی مسائل زراعت، تجارت کی پسماندگی، تعلیم اور علاج یا ملازمتوں میں قومی حقوق کی بات موثر طریقے سے بیان کرتے۔ اس سے پشتونوں میں یہ احساس محرومی پیدا ہوا کہ ان کے حقوق کا کوئی حقیقی نگران نہیں ہے۔

اسمبلی کی تشکیل نے خان عبدالصمد خان کے اس موقف کی تائید کردی کہ اس صوبے میں پشتون ہمیشہ اقلیت میں رہیں گے جبکہ اقتدار بلوچ اکثریت کے پاس رہے گا 1970ء میں اسمبلی کے 20 ممبران میں چار پشتون منتخب ہوئے۔ 1973ء کے دستور میں یہی تناسب رہا۔ البتہ 1985ء میں ممبران کی تعداد بڑھادی گئی۔ چالیس ممبران سے پشتون نمائندگی 8/9 سے زیادہ ممکن نہیں۔ اس لئے اس موقف کو تقویت حاصل ہوتی رہی۔ کہ اس انتظام میں پشتون کبھی کوئی نمایاں کردار ادا نہیں کرسکتا۔ جبکہ 1970ء سے اب تک صوبائی حکومت بلوچ نمائندوں کی گرفت میں رہی ہے۔ سردار عطاء اللہ، جام میر غلام قادر، سردار محمد خان باروزئی، میر نصیر مینگل، میر ہمایوں مری، ظفر اللہ جمالی، نواب اکبر خان بگٹی، نواب ذوالفقار مگسی اور ایک بار پھر ظفر اللہ جمالی بلوچستان کے وزراء اعلیٰ رہے۔ ان میں صرف سردار محمد خان باروزئی نسلاً پشتون رہے ہیں ورنہ کسی اور پشتون کو وزارت اعلیٰ نصیب نہیں ہوئی ہے۔ اسمبلی کی اس ساخت میں شاید کبھی ایسا نہیں ہوسکے گا۔

ان حالات میں پشتون قومی سیاست کی ترویج ہوئی۔ سیاسی سطح پر یہ پروپیگنڈہ کیا جاتا رہا کہ اصل حکومت بلوچوں کے پاس ہے۔ پشتون محض طفیلی ہیں۔ اس لئے وہ پشتونوں کے ساتھ انصاف نہیں کرسکتے۔ ساتھ ہی یہ الزامات عائد کئے جاتے رہے کہ بلوچ حکومتوں نے ہمیشہ ایسی پالیسیاں مرتب کیں جن سے بلوچ مفادات کو تقویت ملتی ہے۔ ان علاقوں کو ترقی ہوتی ہے جہاں بلوچ آباد ہیں۔ اعلیٰ عہدوں پر بلوچ افسروں کو تعین کیا جاتا ہے۔ پشتون افسروں کے ساتھ

امتیازی سلوک روا رکھا جاتا ہے۔ ترقیاتی پروگرام میں زیادہ فنڈز بلوچ علاقوں کو دیا جاتا ہے۔ ملازمتوں کی بھرتی میں پشتونوں کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

ان تمام الزامات کی اعداد و شمار سے تائید نہیں ہوتی ہے۔ لیکن سیاسی پروپیگنڈہ میں اعداد و شمار کو زیادہ اہمیت نہیں ہوتی۔ بلکہ مسخ شدہ اعداد و شمار کو باور کیا جاتا ہے لیکن یہ بات درست ہے کہ اقرباء پروری ہمارے ہاں موجود ہے۔ اختیارات جب وزراء کو مل جاتے ہیں تو وہ اپنے اعزاء کے علاوہ اپنے حلقہ ہائے انتخاب کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ جبکہ بلوچ ممبران کی تعداد زیادہ ہے۔ اس طرح تقرریاں اکثریت کی صوابدید پر ہوتی ہیں۔ عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ بلوچ وزراء کے پاس بلوچ استحقاق سمجھ کر جاتے ہیں اور جب کسی پشتون کو کسی بلوچ کے پاس جانا ہو تو وہ کسی بلوچ کی سفارش لے کر جاتا ہے۔ یہی صورت پشتون وزراء اور ممبران کی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں تقسیم شدید ہے جو ہر سطح پر محسوس ہوتی ہے۔ اس تقسیم کی بنیاد نسلی اور لسانی ہے۔

سیاست میں اس نسلی تقسیم نے تلخیاں پیدا کی ہوئی ہیں۔ ہر سطح پر انہی حوالوں سے سوچا جاتا ہے۔ سکولوں اور کالجوں میں طالب علموں کی تقسیم انہی بنیادوں پر ہے۔ وہاں انتخابات پشتون بلوچ حوالوں سے ہوتے ہیں۔ طالب علموں نے اسی نسبت سے تنظیمیں بنائی ہیں۔ بنیادی طور پر بلوچ سٹوڈنٹس آرگنائزیشن اور پشتون سٹوڈنٹس فیڈریشن دو الگ لسانی تنظیمیں تھیں لیکن ان دونوں کا تعلق نیشنل عوامی پارٹی سے رہا۔ دونوں قوموں کے لسانی، ثقافتی اور اقتصادی حقوق کی تبلیغ کرتی رہیں۔ دونوں سیکولرازم ترقی پسندی کا اعلان کرتی رہیں۔ ایک پلیٹ فارم پر ہوتے ہوئے دونوں تنظیمیں اپنی الگ شناخت پر اصرار کرتی رہیں۔ جب نیشنل عوامی پارٹی تقسیم ہوئی اور اس پر پابندی عائد ہوئی تو طالب علم تنظیموں نے الگ الگ جماعتوں سے وابستگی اختیار کیں۔ آج طالب علموں کی بے شمار تنظیمیں ہیں لیکن سب کی شناخت نسلی اور لسانی ہے کالجوں اور یونیورسٹی کی سطح پر یہ تقسیم زیادہ شدید ہے۔ یہاں تک کہ داخلوں اور ہاسٹلوں میں کمروں کی الاٹ منٹ بھی انہی بنیادوں پر ہوتی ہے۔ حد یہ ہے کہ ہاسٹلوں میں ہر لسانی گروہ نے الگ الگ بلاک مخصوص کئے ہیں بلکہ ان پر قبضہ کیا ہے اس نے اختلاط اور آپس میں میل جول تک کو متاثر کیا ہے۔ طالب علموں میں دوستیوں اور دشمنیوں کا حوالہ بھی زبان ہی ہے۔ طالب علموں کو سیاسی جماعتوں کی بھرپور حمایت

حاصل ہے جبکہ سیاسی جماعتیں اس تضاد میں اضافہ کرتی رہتی ہیں۔اس وقت یہ تقسیم صرف بلوچ پشتون تک محدود نہیں جبکہ بلوچ پشتون، براہوی، ہزارہ، جاموٹ اور سرحد کے طالب علموں نے الگ الگ تنظیمیں بنائی ہیں۔جو میدان میں فعال ہیں۔

اس نسلی تضاد (Ethnic Divide) نے مختلف سیاسی مطالبات کو جنم دیا ہے۔ابتداء میں تو یہ مطالبہ کیا جاتا رہا کہ بلوچستان کو دولسانی صوبہ قرار دیا جائے۔ساتھ ہی یہ کہا جانے لگا 1981ء کی مردم شماری درست نہیں ہوئی ہے۔بلوچوں کی آبادی زیادہ درج ہوئی ہے۔دراصل بلوچ اور پشتون برابر برابر ہیں۔اس لئے وسائل کی مساویانہ تقسیم کی جائے۔اسی حوالے سے یہ مطالبہ کیا گیا کہ دو بڑے آئینی عہدوں میں سے اگر ایک بلوچ ہے تو دوسرے عہدے پر پشتون کا تقرر کیا جائے۔یعنی اگر وزیراعلیٰ بلوچ ہے تو گورنر پشتون ہونا چاہئے۔پھر ایک مرحلے پر پشتون وزیراعلیٰ کے تقرر نے سب سے زیادہ اہمیت اختیار کی۔اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ بعض پشتون کارکن صوبائی اسمبلی کے اسپیکر سردار محمد خان باروزئی کے ساتھ پیپلز پارٹی میں شامل ہوئے۔(1975/76)۔ ایک ایسا مرحلہ 1974ء میں بھی آیا جب انتظامی اعتبار سے کوئٹہ پشین ڈسٹرکٹ کو دو اضلاع میں تقسیم کیا گیا لیکن اس پر ایک طویل اور بھرپور احتجاج کیا گیا۔اس کو پشتون معاملات میں صوبائی حکومت کی مداخلت قرار دیا گیا۔اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ کوئٹہ پشتون اکثریتی شہر ہے۔ اس کو پشتون وطن سے الگ کیا جارہا ہے غرضیکہ مختلف ادوار میں پشتون تحریک کے مختلف پہلو رہے۔

1973ء میں ایک بار پھر بلوچستان میں فوجی کارروائی ہوئی جو 1977-1976ء تک جاری رہی۔اس بار فوجی کارروائی کے ساتھ سیاسی ترغیب بھی شامل رہی۔جبکہ کارروائی بھی شدید اور وسیع تر علاقوں میں پھیلی ہوئی تھی۔اس فوجی کارروائی نے بلوچ قومی تحریک کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ بہت سے کارکن مارے گئے۔جو بچ گئے ان کے لئے پہاڑوں پر رہنا مشکل ہوگیا۔ان میں سے بعض نے مصالحت کرلی۔جبکہ ایک بڑی تعداد ملک سے فرار ہوئی۔اس سے حکومت کو بعض بنیادی کام کرنے کا موقعہ مل گیا۔یہ علاقہ آمدورفت خصوصاً فوجی اور نیم فوجی دستوں کے گشت کے لئے کھل گیا جس سے عسکریت پسندی یا گوریلا جنگ کے امکانات محدود ہوگئے۔انہی حالات میں 1977ء کا مارشل لاء آیا۔بلوچ لیڈروں کے دلوں میں ذوالفقار علی بھٹو کے لئے نفرت موجود تھی۔

اس کا جنرل ضیاء نے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ عام معافی کا اعلان کیا گیا۔ بڑی بڑی رقوم سرداروں کو بحالی کے نام سے ہدیہ کیا۔ جو کارکن افغانستان سے آئے ان کو ملازمتوں پر بحال کیا۔ یا پُرکشش ملازمتیں دیں ان گوریلا دستوں کے سربراہوں کو آباد کیا۔ زمینیں اور ٹیوب ویل، ٹریکٹر دیئے اور ٹھیکوں کے ذریعے مالی امداد فراہم کی۔ ان اقدامات سے حریت پسندی کی جگہ مصلحت کوشی نے لی۔ بلوچ قومی تحریک کو ایک زبردست دھچکہ لگا۔

1979ء میں افغانستان میں ترقی پسند اور قوم پرستوں نے حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ ثور انقلاب نے پشتون ترقی پسند قوم پرستوں میں ایک نیا جذبہ پیدا کیا۔ اس نے صوبہ سرحد اور خصوصاً بلوچستان میں قوم پرستی کو ایک نیا رخ دیا۔ افغان انقلاب کے ابتدائی برسوں میں توقعات کی سطح بہت بلند تھی۔ اس دوران یہاں سے کارکنوں کی بڑی تعداد آزادانہ افغانستان آتی جاتی رہی۔ یہ تاثر رہا کہ یہاں کے کارکن وہاں کے انقلاب کو مضبوط کرنے کی مدد کر رہے ہیں۔ جبکہ ساتھ ہی انقلاب کو یہاں تک پہنچانے کی تربیت لے رہے ہیں۔ اس دوران بعض کارکن مارے گئے ان میں حیات اللہ پیر علی زئی کا ذکر اہمیت سے خالی نہیں ہے۔ لیکن یہ سحر زیادہ عرصہ قائم نہیں رہ سکا۔ امریکہ اور اتحادیوں کی شمولیت، مولوی کی حمایت، مہاجروں کی آمد اور پاکستان کی فوجی حمایت نے حالات کا رخ بدل دیا۔ جمعیت العلماء کے نمایاں کردار نے پشتون علاقوں میں افغان انقلاب کو متنازعہ بنادیا ملکی سیاسی سطح پر اسے اسلام اور کفر کی کشمکش بنادیا۔ اگرچہ ابتدائی طور پر اے این پی اور پشتون خواہ نیپ مل کر افغان انقلاب کی حمایت کرتے رہے۔ لیکن بلوچستان میں نیپ ہی کا کردار نمایاں رہا۔ افغان انقلاب کے ابتدائی دنوں میں پشتون خواہ نیپ زیادہ تر اچکزئی قبیلوں کی حمایت پر انحصار کرتی رہی۔ اس کے توڑ کے لئے فوجی ایجنسیوں نے اچکزئیوں کے دوسرے قبیلوں کے عمائدین کو توڑنا شروع کردیا۔ لیکن مقامی اچکزئی قبائل زیادہ تر تاجر پیشہ اور کاروباری ہیں اس لئے ان کو جنگجو یا عسکریت پسند نوجوانوں کی حمایت حاصل نہیں ہوسکی۔ پشتونخواہ کے لیڈروں کا موقف یہ ہے کہ ایجنسیوں نے سرحد پر آباد غیبیزئی اچکزئی قبیلے کے ان لوگوں کو جو افغان انقلاب کے مخالف تھے گلستان کے آس پاس بسادیا ان کو امریکہ کی امداد حاصل رہی۔ اس کی حکمت عملی یہ بتائی جاتی ہے کہ غیبیزئی قبائل کے ذریعے وہ پاکستان میں موجود افغان انقلاب کے حامیوں کو دبانا چاہتے تھے۔ چنانچہ غیبیزئی قبائل نے یہاں کی عملی سیاست میں باقاعدہ حصہ لینا شروع کردیا۔

پشتون خواہ کے سربراہ خان محمود خان اچکزئی حمید زئی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔غیبیزئی کی فعالیت سے ان کا متاثر ہونا لازمی تھا۔اس طرح ان دونوں قبیلوں میں تصادم ایک فطری عمل تھا۔دونوں طرف سے اس کی بے شمار وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔تاہم اس تصادم کی بعض مبینہ صورتیں یہ ہیں۔

ا) افغان انقلاب اور افغانستان میں متصادم فریقوں کی جنگ جس کے اثرات سرحد کے اس پار بھی ظاہر ہوئے۔افغانستان کی حکومت یہ چاہتی تھی کہ ان افغان کیمپوں کو محدود کیا جائے۔جہاں سے مجاہد افغانستان میں آ کر کارروائی کرتے ہیں۔جبکہ ایجنسیاں یہ چاہتی تھی کہ پاکستان میں افغان انقلاب کی حمایت باقی نہ رہے۔چونکہ پشتون خواہ کھلم کھلا افغان انقلاب کی حامی تھی۔اس وجہ سے ان پر زمین تنگ کرنے کی کوشش کی جاتی رہی۔

ب) افغان مہاجرین کو کھلی چھٹی تھی کہ وہ جب اور جہاں سے چاہیں پاکستان آئیں جہاں جہاں کیمپ ہے وہاں غیر آباد میدان تھے۔گلستان نسبتاً آباد علاقہ ہے۔غیبیزئی کی کچھ زمین تھی لیکن جب غیبیزئی بڑی تعداد میں آئے تو حمید زئی کو یہ خطرہ لاحق ہوا کہ وہ بتدریج قبضہ بڑھائیں گے۔اس طرح حمید زئی نے ان کی آمد اور پھیلاؤ کی مخالفت کی۔جسے غیبیزئی نے ایک چیلنج سمجھ لیا۔جو قبائلی تنازعہ ''Feud'' بن گیا۔

د) پشتونخواہ کے بعض عناصر سرحدی تجارت اور سمگلنگ کو تحفظ دیتے تھے۔جبکہ غیبیزئی نہ صرف خود اسمگلنگ کرتے تھے بلکہ بڑی قوم ہونے کے ناطے سے اپنا حق سمجھتے کہ تحفظ کا فریضہ وہ انجام دیں۔اس طرح اقتصادی مفادات میں تصادم پیدا ہوا۔

ر) غیبیزئی اچکزئیوں کی بڑی قوم ہے وہ افغانستان کے انداز میں اپنے کو سارے اچکزئیوں کا خان گردانتے جبکہ گلستان کے خوانین روایتی طور پر اپنے کو اس منصب کا حق دار گردانتے۔ اس طرح اس نے برتری کے لئے جنگ کی شکل اختیار کی۔

بلوچستان ایک کثیر القومی صوبہ ہے۔صحیح معنوں میں ایک قومی جمہوری سیاست کے فقدان کی وجہ سے قومیتوں ''Sub Nationality'' کی سیاست کو فروغ ہوا۔جس نے مزید ثقافتی وحدتوں کے وجود کو ابھارا۔کچھی میں اگرچہ جگدال، جاموٹ، ابتدائی آباد کار ہیں۔کلہوڑوں تک

کچھی سندھ کا حصہ رہا۔ کلہوڑوں اور خوانین قلات میں جنگیں ہوتی رہیں۔ 1731ء میں خان عبداللہ خان نے جھالاوان، ساراوان، کے براہوی قبائل کا لشکر جمع کیا اور نور محمد کلہوڑ کی سرکوبی کے لئے سندھ کا رخ کیا۔ جندری کے مقام پر کلہوڑوں اور جاموٹوں کے ساتھ مقابلہ کرتے ہوئے مارا گیا۔

تاریخ بلوچستان۔ میر صالح محمد لہڑی نمبر 90

''1738-40ء میں جب نادر شاہ نے ہندوستان پر چڑھائی کی میر نصیر خان اور ان کی والدہ مریم بی بی بھی دہلی تک ان کے ہمراہ گئے۔ جب دہلی کو فتح کر لیا تو واپسی پر نادر شاہ نے کلہوڑوں کو شکست دی۔ غلام شاہ کلہوڑہ گرفتار ہوا۔ بی بی مریم نے جو عبداللہ خان کی بیوہ تھی موقع غنیمت سمجھ کر اپنے خاوند کے خون بہا کا مطالبہ کیا۔ نادر شاہ نے درخواست قبول کرتے ہوئے کچھی کا علاقہ کلہوڑوں سے لے کر خون بہا میں میر محبت خان کو دیا۔''

میر صالح محمد لہڑی نمبر 92

گزٹیئر بلوچستان نمبر 15

خان آف قلات نے کچھی ان قبائل پر بطور جاگیر تقسیم کر دی جو اس جنگ میں شریک تھے۔ اس وقت سے کچھی براہوی سرداروں کی جاگیر چلی آ رہی ہے۔ البتہ کاشتکار جاموٹ قبائل ہیں۔ جو سندھی نژاد ہیں۔ کچھی اس وقت چار اضلاع پر مشتمل ہے۔ یہاں سے پانچ صوبائی اور دو قومی اسمبلی کے ممبر منتخب ہوتے ہیں۔ 1958ء کے زرعی اصلاحات میں جاگیریں ضبط ہوئیں۔ اگر چہ اب قانوناً کوئی جاگیر نہیں اور اصولاً وہی کاشت کار جو ان جاگیروں کو کاشت کرتے تھے۔ ان اراضیات کے مالک ہیں۔ لیکن ایسا نہیں۔ 1962ء سے جب سے بندوبست شروع ہوا کچھی میں جاگیرداروں اور کاشت کار جاموٹوں میں مسلسل جنگ چلی آ رہی ہے۔ لیکن اس میں مسلسل جاموٹ مارے جاتے رہے۔ جن کی تعداد اب سو تک ہے۔ ان میں خواتین بھی شامل ہیں۔ لیکن اب تک کسی جاگیردار یا اس کے نائب/ حامل کو کوئی سزا نہیں ہوئی ہے۔ اگر چہ بہت سے سرداروں کے خلاف مقدمات درج ہیں۔ لیکن کوئی سردار عدالت میں پیش ہونا توہین سمجھتا ہے۔ ایک طرف سے ملکیت کا تنازعہ ہے۔ جبکہ دوسری طرف سرداران شاہوانی، رئیسانی، بنگلزئی اور زرک زئی کے نمائندوں کے خلاف قتل اور قبضوں کے مقدمات ہیں۔ کچھی میں نسلی تضاد ہے۔ کیونکہ جاموٹ

بہت کمزور ہیں اور براہوی سردار مسلح اور طاقت ور ہیں۔

کچھی ہی میں ایک بڑا تنازعہ قبائلی برتری کا ہے۔ سنی شوران، ضلع ڈھاڈر میں واقعہ ہے۔ یہاں ایام القدیم سے رند بلوچ زمین دار ہیں۔ اسی جگہ رئیسانی قبائل کی جاگیر ہے۔ شروع سے ہی زمینوں کے تنازعات رہے ہیں لیکن سردار رئیسانی روایتاً اس جگہ کو اپنی جاگیر اور یہاں کے لوگوں کو اپنی رعایا تصور کرتا آیا ہے۔ 1979ء کے بلدیاتی انتخابات میں رندوں نے نواب رئیسانی کا مقابلہ کیا۔ جس کی وجہ سے تصادم ہوا اور رندوں کے دس آدمی مارے گئے۔ ان میں اگرچہ نسبتاً غریب لیکن قبائلی اعتبار سے معتبر رند بھی شامل تھے۔ رند قبائل نے اسے رند اور رئیسانیوں کی جنگ قرار دیا۔ قبائلی اعتبار سے جس مرتبے کا آدمی مارا گیا ہو۔ اسی مرتبے کا آدمی دوسرے فریق سے مارا جائے تو گویا قصاص ہو گیا۔ چنانچہ کچھ عرصہ بعد میں رندوں نے نواب غوث بخش رئیسانی اور اس کے سات آدمیوں کو ڈھاڈر کے پاس مار دیا۔ رئیسانیوں کا خیال یہ ہے کہ سردار یار محمد رند اور نواب اکبر خان بگٹی نے ان کی حمایت کی۔ اس طرح یہ رئیسانی رندوں اور بگٹیوں کی سہ طرفہ جنگ بن گئی ہے۔ بگٹی بھی نسلاً رند ہیں۔ اس وجہ سے بھی ان کو جنگ میں شریک سمجھا جاتا ہے۔

کوئٹہ میں مبینہ طور پر جاموٹوں نے شیر باز بنگلزئی کو اس کے دفتر میں ہلاک کر دیا۔ شیر باز کے فاتحہ کے دوران رئیسانیوں اور بگٹیوں کا آمنا سامنا ہو گیا اور اس کے چند گھنٹوں بعد مبینہ طور پر رئیسانیوں نے نواب بگٹی کے دو نواسوں کو فائر کر کے سریاب روڈ کوئٹہ پر ہلاک کر دیا۔ ان کے نواسے سردار ڈومکی کے صاحبزادے تھے۔ گویا اب اس قبائلی قتل و غارت گری میں ڈومکی بھی فریق بن گئے ہیں۔ ان جنگوں میں کوئی ظاہری مفاد یا اقتصادی منافع نہیں۔ ان کی بنیاد قبائلی انا پرستی ہے۔ اگرچہ قبائلی سطح پر بہت سی کوششیں ہوئی ہیں لیکن کوئی کوشش کامیاب نہیں۔

بگٹیوں کے درمیان آپس میں بھی تصادم موجود ہے۔ نواب بگٹی رائجہ بگٹی ہیں۔ جو سردار خیل قبیلہ ہے۔ جبکہ بگٹیوں کے دوسرے قبیلے مبارکان زئی، نوتھانی، مشوری، کلپر، مندرانی وپھگ بڑ اور شنبانی ہیں۔ ان قبیلوں کے 29 ذیلی قبیلے ہیں (صالح محمد صفحہ نمبر 71)۔ حیثیت کے لحاظ سے رائجہ بڑے ہیں۔ لیکن تعداد میں کلپر زیادہ سمجھے جاتے ہیں۔ کلپروں کی زمینوں پر سوئی گیس فیلڈ واقعہ ہے۔ اس لحاظ سے ان کی ایک الگ اہمیت ہے۔ پاکستان کی اکثر حکومتوں نے وڈیروں کو

دیگر علاقوں میں تیل گیس کی ترسیل کو تحفظ دیا جائے۔ نواب بگٹی نے کبھی اس امر پر مصالحت نہیں کی۔ اس لئے یہ سمجھا گیا ہے کہ اگر متبادل لیڈر شپ پیدا ہوگی اور نواب اکبر خان وقت کے ساتھ فعال نہیں رہیں گے تو علاقہ میں تیل گیس کی تلاش میں آسانی پیدا ہوگی۔ نواب بگٹی اس کھیل کو خوب دیکھ رہے تھے لیکن کسی ردعمل کا اظہار نہیں کرر ہے تھے۔

1977ء کے عام انتخابات میں فوج کی ایماء پر عبدالقادر رائجہ بگٹی اور میر حمزہ کلپر بگٹی کو قومی اور صوبائی اسمبلیوں کے لئے پیپلز پارٹی نے ٹکٹ دیئے۔ لیکن اس وقت نواب اکبر خان بگٹی پی این اے کا حصہ تھے اور انتخابات کا بائیکاٹ کر دیا تھا۔ اس وجہ سے یہ ہر دو بلا مقابلہ کامیاب ہوئے۔ اس لئے نواب بگٹی کی سیاسی حیثیت کسی ٹیسٹ سے نہیں گذری۔ 1977ء کے انتخابات غیر موثر رہے۔ اس وجہ سے ان دونوں حضرات کو کسی سیاسی کام کا موقعہ نہیں ملا۔ 1977ء کے بعد ان حضرات کی اقتصادی حالت بہتر ہوگئی۔ جبکہ انتظامی سطح پر بھی ان کو اہمیت دی جانے لگی۔ بلوچستان کے اندرونی علاقوں میں یہ اہمیت کسی کے پاؤں جمانے کے لئے کافی ہوتی ہیں۔ کیونکہ عام آدمی کو پتہ چل جاتا ہے۔ تحصیل اے سی ڈی سی یا پولیس کے پاس کسی کی بات کی اہمیت ہوتی ہے۔ آہستہ آہستہ لوگ اپنے کاموں کے لئے ان سے رجوع کرنا شروع کرتے ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں نواب/سردار کا رشتہ لوگوں سے کمزور ہوتا جاتا ہے۔ کیونکہ اب تک تمام بگٹی امور کا فیصلہ نواب صاحب کرتے ہیں۔ لوگ عدالتوں یا افسروں سے رجوع کرتے ہیں۔ اس طرح یہ لوگ نواب صاحب کے اعصاب پر سوار رہے۔

1981ء کے بلدیاتی انتخابات سرکاری اداروں اور نواب صاحب کے لئے آزمائش کی گھڑی ثابت ہوئی۔ میر حمزہ کلپر ضلع کونسل کے لئے امیدوار تھے۔ جبکہ سلیم اکبر بگٹی کی نظر بھی ضلع کونسل کی چیئرمینی پر تھی۔ دونوں فریقوں نے اپنے نمائندے کھڑے کئے تھے۔ پولنگ کے روز تصادم ہوا۔ جس میں میر حمزہ مارا گیا۔ میر حمزہ کی موت نے اس کو رائجہ کلپر دشمنی میں بدل دیا۔ حمزہ

کلپر سربراہ کا بیٹا تھا۔ اس لئے قبائلی بدلے کے لئے اسی رتبے کے آدمی کا قتل ضرور تھا۔ قسمت کا یہ قرعہ نواب بگٹی کے نوجوان اور قابل صاحبزادے سلال اکبر بگٹی کے نام نکلا۔ اسے جناح روڈ کوئٹہ پر اس وقت قتل کیا گیا جب وہ گاڑی میں اپنے گارڈز کے ساتھ سوار تھا۔

ان دو قبائلی اموات نے بدترین تصادم کی شکل اختیار کی۔ جس میں سینکڑوں آدمی اب تک لقمہ اجل بن چکے ہیں۔ ہزاروں بے گھر ہوئے ہیں۔ لیکن اب تک اس کا کوئی حل نظر نہیں آ رہا ہے۔ اس میں سیاست آ گئی ہے مرکزی حکومت کے مفادات ہیں۔ فوج اور ملیشیاء کا ملوث ہونا بتایا جاتا ہے۔ جبکہ دوسری طرف سرداری اور قبائلی نظام اپنی بقاء کی جنگ لڑ رہا ہے۔

اس تاریخی جائزہ سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ:

(1) ریاستی بلوچستان محض بلوچ علاقوں پر مشتمل تھا۔ جبکہ برٹش بلوچستان میں پشتون آبادی کے ساتھ مری بگٹی، کھیتران، نصیر آباد اور چاغی کے بلوچ قبائلی علاقے شامل تھے۔ نصیر آباد اور سبی بنیادی طور پر مخلوط آبادی پر مشتمل رہے۔

(2) انگریزی حکمت عملی کی وجہ سے برٹش بلوچستان کے قبائلی دفتری نظام سے واقف اور اس کے عادی بن گئے تھے اور انگریزوں نے انہیں اطاعت کے ساتھ مطالبات میں عاجزی کی تربیت دی تھی۔ جبکہ ریاستی بلوچستان اس کے برعکس حریت اور آزادی کا خوگر تھا۔ یہاں کا عام قبائلی اور سردار دونوں درباروں سے دور رہنے میں زیادہ آرام محسوس کرتے تھے۔ اور دفتروں کی حاضری کے آداب سے بہت حد تک نا آشنا تھے۔ اس وجہ سے ان میں دفتری نظام سے بہرہ ور ہونے کی صلاحیت موجود نہیں تھی۔

(3) برٹش بلوچستان میں ایک انتظامی نظام موجود تھا۔ جو ترقی کے عمل کو جاری رکھنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ جبکہ ریاستی بلوچستان میں اس کا مکمل فقدان تھا۔ اس طرح برٹش بلوچستان نے آزادی کے بعد ترقی کے کم ترین عمل کو اپنے اندر جذب کیا جبکہ ریاستی بلوچستان میں ترقیاتی عمل کم و بیش ضائع ہو گیا۔ چنانچہ آج سابقہ برٹش بلوچستان میں سڑکوں، ٹرانسپورٹ سکولوں، ہسپتالوں اور زرعی آبادکاری کا وجود واضح طور پر نظر آتا ہے۔ جبکہ ریاستی بلوچستان میں یہ عمل اب بھی زیادہ موثر ثابت نہیں ہو سکا ہے۔ اور نہ ہی اس کے ظاہری آثار نظر آتے ہیں۔

(4) ریاستی بلوچستان آزادی کے اوائل سے اپنے سیاسی وجود کو منوانے کے عمل سے دوچار رہا۔ چنانچہ ابتدا ہی سے انتظامیہ اور حکومت کے ساتھ تصادم کی کیفیت قائم رہی۔ 1958ء میں سردار نوروز خان اور خان قلات کی تحریک کی وجہ سے یہاں فوجی کارروائی ہوئی۔ 1962ء سے 1969ء تک جھالاوان میں شورش کی وجہ سے حالات پُرامن نہیں رہے۔ اور 1973ء میں نیپ کی حکومت کی برطرفی کا ردعمل ہوا۔ جو سابقہ ادوار کے مقابلے میں زیادہ شدید تھا۔ چنانچہ ان حالات میں ان حدود کے اندر ترقیاتی عمل کو جاری نہیں رکھا جا سکا۔ نہ ہی اس کے ثمرات نمایاں طور پر لوگوں تک پہنچ سکے۔ جبکہ برٹش بلوچستان بالخصوص پشتون آبادی کے علاقوں میں امن رہا اور نسبتاً بہتر فضا موجود تھی۔ یہاں کی آبادی خود ترقیات کے عمل سے آگاہ تھی۔ جبکہ موجود رعایتوں کا بھرپور استفادہ کیا جاتا رہا۔ اس لئے عام آدمی کی زندگی پر اثر پڑا۔ اور ہر شخص میں اپنی زندگی کو بہتر طور پر سنوارنے کا شعور بڑھتا گیا چنانچہ ان برسوں میں علاقائی اعتبار سے دونوں علاقوں میں ایک بنیادی فرق نمایاں طور پر نظر آنے لگا۔ آج بلوچستان کے پشتونوں نے اپنی زمین کو ترقی دے کر اسے پیداواری اساس بنا لیا ہے۔ اضافی پیداوار کو سرمائے کی شکل دیدی ہے جس سے اپنے علاقوں کی تجارت کو سنبھال کر باہر بھی ہاتھ پھیلا دیئے ہیں۔ تعلیمی اداروں سے بہتر استفادہ کر رہے ہیں۔ اور ملازمتوں میں شریک ہوئے ہیں جبکہ اس کے برعکس یہ باتیں بلوچ علاقوں میں مفقود ہیں۔ طویل فوجی کارروائیوں کی وجہ سے اکثر آبادی صوبے اور ملک سے باہر چلی گئی ہے۔ دیہات ویران ہوگئے ہیں جبکہ موجود لوگوں نے اب تک اپنے وسائل کو استعمال کرنے کا طریقہ نہیں سیکھا۔ دور دور تک ویرانے ہیں۔ زمین بنجر پڑی ہے۔ صنعت اور تجارت میں بھی بلوچوں کی موجودگی محسوس نہیں ہوتی ہے۔

(5) 1952ء میں جب ریاستوں کی یونین بنی تو حکومت نے ریاستی اہلکاروں کو سرکاری ملازمین میں ضم کر دیا۔ جن کو بہتر گریڈ ملے۔ ایک یونٹ میں انضمام سے قلات کے ملازموں کو ترقیاں ملیں جبکہ کوئٹہ ڈویژن کے ملازمین پہلے ہی سے سرکاری گریڈوں میں کام کرتے تھے۔ ان کی ملازمتوں پر زیادہ اثر نہیں پڑا۔ اس طرح جب 1970ء میں

صوبائی حکومت بنی تو قلات ڈویژن کے بلوچ آفیسروں کو اہم عہدوں پر تعینات کیا گیا جبکہ پشتون افسروں نے ان تقرریوں کو بخوشی قبول نہیں کیا۔ ملازمتوں کی سطح پر بلوچ پشتون چپقلش، تعصب اور تصادم میں اضافہ ہوا۔ اگرچہ ملازموں کا طبقہ بظاہر چھوٹا لیکن بڑا موثر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں تقسیم کی بنیاد اور بنگلہ دیش کی آزادی میں اسی طبقے نے سب سے زیادہ موثر کردار ادا کیا تھا۔ یہاں پر بھی ملازمتوں کی جنگ نے بلوچ پشتون تصادم کو زیادہ واضح کر دیا ہے۔ آج یہ حال ہے کہ ادنیٰ سے ادنیٰ تقرری، تبدیلی، دفتروں میں وجہ نزع بن رہی ہے۔

(6) طالب علموں کی سطح پر یہ امتیاز 1960ء سے نمایاں ہوتا ہوا نظر آیا جب بلوچ اور پشتون طالب علموں نے اپنی الگ الگ تنظیمیں بنائیں لیکن اس میں بتدریج کشیدگی بڑھتی گئی۔ ابتداء میں تو دونوں غیر ملکی طلبا اور پنجابی حکمرانوں کے خلاف متحد رہے۔ لیکن سیٹوں اور ملازمتوں نے بلوچ پشتون کے احساس کو زیادہ نمایاں کر دیا۔ کالجوں اور یونیورسٹی میں تمام انتخابات میں بلوچ اور پشتون طالب علموں میں مقابلے ہوتے آئے ہیں اس سے تلخی بڑھتی گئی جس نے قومی تعصب کی شکل اختیار کر لی جواب قبیلوں کی شکل میں نمودار ہوئی ہے۔

(7) سیاسی کارکن پہلے ایک پلیٹ فارم پر کام کرتے رہے۔ اوران کا ہدف پنجابی بیوروکریسی اور پنجاب کے بالادست حکمران رہے۔ 1970ء میں جب صوبہ بنا تو اس کا آغاز ہی اختلاف سے ہوا۔ بلوچ اور پشتون علاقوں کی حد بندی پر مبالغہ آمیز بیانات آتے رہے۔ عبدالصمد خان نے نیشنل عوامی پارٹی سے اس بنیاد پر علیحدگی اختیار کی کہ بلوچستان کے پشتونوں کے حقوق محفوظ نہیں ہیں اور پارٹی نے موجود صوبوں کی حد بندی کو قبول کر کے انہیں دھوکہ دیا ہے۔ عبدالصمد خان مرحوم تھوڑے دنوں میں ایک موثر سیاسی فضاء پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے اور اس طرح سیاسی کارکن بھی بلوچ اور پشتون گروپوں میں تقسیم ہو گئے جس کو بعض سرداروں اور نوابوں نے مزید تقویت دی چنانچہ بلوچ پشتون سیاست کے دائرے الگ ہو گئے۔ اگرچہ بعض پشتون نظریاتی کارکن نیشنل عوامی پارٹی کے ہمراہ منسلک رہے۔ لیکن ان کو 1970ء کی تائید پھر حاصل نہیں ہوئی کیونکہ پشتون علاقوں میں اس جماعت کو کوئی

نمایاں حیثیت حاصل نہ ہو سکی جبکہ خان عبدالصمد خان نے اپنی جماعت کو بہت حد تک پشتون قوم پرستوں کا اجتماع بنالیا۔ پشتون قوم پرستوں نے اپنے وجود کے اظہار کے لئے بلوچ رہنماؤں سے سیاسی اختلافات کو ہوادی۔ جبکہ نیپ کی حکومت میں نیشنل پارٹی پشتونخوا نے ایک باقاعدہ اپوزیشن کی حیثیت اختیار کر لی اس طرح سیاسی سطح پر بلوچ پشتون قائدین اور سیاسی کارکنوں میں بھی واضح طور پر تقسیم پیدا ہوئی حیدر آباد ٹربیونل کی سماعت کے دوران نیشنل عوامی پارٹی کی سطح پر بھی یہ تقسیم ابھر کے سامنے آئی۔ بلکہ حیدر آباد جیل کے اختلافات ملکی سطح پر پھیل گئے اور اب اس وقت کے نیشنل عوامی پارٹی کے لیڈروں میں ظاہری تعلق بھی باقی نہیں رہا۔

پاکستان کی سیاست، نیشنل عوامی پارٹی کے لسانی اور ثقافتی قوم پرستانہ پروگرام اور ایوب خان کے آمرانہ نظام نے قوم پرستانہ سیاست کو پروان چڑھایا۔ بنگالیوں نے انہی بنیادوں پر آزادی حاصل کر لی۔ اس کے باوجود پاکستان میں حکمران طبقات کے مزاج میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ 1973ء میں ایک سیاسی حکومت کے ہاتھوں بلوچستان میں فوجی کارروائی نے ملک میں قوم پرستانہ احساس کو مزید فروغ دیا۔ قومی مسئلہ سیاست کا سب سے اہم موضوع بنا۔ بلوچستان میں سیاست کی لہریں اسی موضوع کے گرد حرکت کرتی رہیں۔ چونکہ بلوچستان اپنی آبادی کی ساخت کے اعتبار سے ایک کثیر اللسانی اور کثیر الثقافتی صوبہ ہے بلوچوں اور پشتونوں کے مسلسل اثبات ذات نے دوسرے لسانی گروہوں کو اپنے وجود کا احساس دلایا اور بتدریج وہ اپنے وجود کا اظہار کرنے لگے۔ اس وقت بلوچستان میں محض بلوچ پشتون تقسیم نہیں بلکہ اس کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے۔ اب یہاں کچھی کے جاموٹ، کوئٹہ شہر کے ہزارے آباد کار اور مرکزی بلوچستان میں براہوی تحریک نے ایک موثر شکل اختیار کر لی ہے۔

1970ء کے انتخابات میں ابتدائی طور پر کوئٹہ شہر میں آباد غیر بلوچ اور غیر پشتون آبادی نے اپنی موجودگی کا اظہار کیا۔ صوبائی اسمبلی کے انتخابات میں آباد کار پنجابی اور ہزارہ قبائل نے انتخابات میں اپنے نمائندے پیش کئے جس میں سے پنجابی نمائندہ کامیاب ہوا جس سے ہزارہ آبادی کو شدید احساس محرومی ہوا۔

1977ء کے انتخابات کی حلقہ بندیوں میں ہزارہ آبادی کو تقسیم کیا گیا۔ ہزارہ قوم نے اس تقسیم کو اپنے خلاف ایک سازش جانا کیونکہ اس طرح ان کے وجود کی مکمل نفی ہو رہی تھی جبکہ صوبے میں موجود سیاسی فضا میں وہ نمائندگی سے مکمل طور پر محروم ہو رہے تھے۔ اگرچہ تحریک پاکستان کے وقت سے ہزارہ قوم مسلم لیگ اور پھر مرکز پرست قوتوں کا ساتھ دیتی رہی لیکن اس مرحلہ پر انہوں نے یکسر پالیسی بدل لی۔ جماعتی مفادات کو بالائے طاق رکھ کر اپنا الگ امیدوار نامزد کر دیا۔ ہزاروں کے تمام طائفوں نے فروعی مفادات کو الگ رکھ کر اپنے نمائندے کو کامیاب کروایا۔ اس انتخاب سے پہلے پنجابی آبادکار، ہزارہ، گلگت بلتستانی سے آئے ہوئے لوگ صوبہ سرحد کی آبادی (ضلع ہزارہ قبائلی علاقوں کے لوگ) اور ہندوستان کے مہاجر جو درحقیقت کوئٹہ کی شہری آبادی ہے نے عموماً قوم پرستانہ سیاست کی مخالفت کی۔ کیونکہ ایسی قوم پرستانہ سیاست میں کوئٹہ شہر کے شہریوں کا کوئی مقام نہیں بنتا۔ لیکن 1977ء اور 1993ء کے انتخابات نے یہ ظاہر کیا کہ اب شہری نہ صرف مرکز پرست سیاست سے الگ ہو گئے ہیں بلکہ قوم پرستانہ سیاست میں اپنے وجود کو بھی منوانا چاہتے ہیں۔ ہزارہ امیدواروں کی کامیابی نے پنجابی آبادی کو عدم نمائندگی کا زبردست احساس دلایا اور یہ گفتگو ہونے لگی کہ ہزارہ اور پنجابی آبادکار کے مفادات میں تصادم نہیں اس لئے ان کے حلقہ ہائے نیابت کو الگ ہونا چاہئے تاکہ دونوں کی نمائندگی ہو سکے اس طرح جو لوگ پہلے مرکز کے پروں تلے پناہ مانگا کرتے۔ اب خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی سوچنے لگے اور اظہار ذات کی کوشش کرنے لگے ہیں 1985ء کے غیر جماعتی انتخابات میں یہ احساس زیادہ واضح ہو کر سامنے آیا۔ اسی وجہ سے ہزارہ اور پنجابی لسانی گروہوں نے اپنے نمائندوں کو ووٹ دیئے۔ جبکہ 1993ء کے انتخابات میں ایک نئی صورتحال سامنے آئی۔

کراچی کے حالیہ واقعات کے بعد مہاجر قومی تحریک کے ایک رہنما نے یہ کہا کہ جب بھی آپ قومیتوں کی بات کریں گے تو واضح طور پر پانچویں قومیت کو الگ کر کے اس کے وجود کو غیر شعوری طور پر تسلیم کرتے ہیں یہی واقعہ بلوچستان کی سیاست کا بھی ہے بلوچوں اور پشتونوں نے جس کثرت سے بلوچ اور پشتون قومیت کی باتیں کیں اس نے دوسرے لسانی گروہوں میں بھی شعور ذات پیدا کر دیا۔ کچھی، سبی اور نصیر آباد میں سندھی یا سندھی بولنے والے بلوچ بھی انہی خطوط

پر سوچنے لگے ہیں۔ اس طرح کوئٹہ شہر کے پنجابی اور ہزارہ بھی اپنی حیثیت پر اصرار کرنے لگے دراصل نیپ کے قوم پرست پروگرام کا یہ قدرتی ردعمل ہے کیونکہ نیپ نے طبقاتی مفادات کی بجائے صرف لسانی اور ثقافتی قومیت پر زور دیا۔ جس نے دوسری لسانی اکائیوں کو اپنے حقوق کے لئے متحد ہونے پر مجبور کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اب بلوچستان میں دو کی بجائے بیشمار قومیتوں کا نام لیا جاتا ہے۔ جو کسی بھی طور اپنے کو بلوچ یا پشتون قومیت کے تابع سمجھنے سے کھلم کھلا انکار کر رہے ہیں۔ اسی نے بیشمار نئے سیاسی موضوعات کو جنم دیا ہے۔

اس بات پر اب اتفاق موجود ہے کہ سیاسی اور انتظامی ڈھانچہ نا قابل عمل اور نا قابل اصلاح ہے۔ کم و بیش سب طبقات اس کے ناقص ہونے پر متفق ہیں۔ البتہ اس کے بعد اب کیا ہونا چاہئے اس پر ہر ایک اپنی بولی بول رہا ہے اگر چہ یہ باتیں اب تک عوام کی سوچ میں شامل نہیں ہیں۔ زیادہ تر سیاسی کارکنوں کا موضوع بحث ہیں لیکن بہت دنوں تک عوام کو ان سے دور نہیں رکھا جا سکتا ہے۔ ابھی پچھلے دنوں اگر چہ غیر سیاسی لوگوں کے درمیان کاروباری معاملات پر نیو اڈہ کوئٹہ میں تصادم ہوا لیکن چشم زدن میں بات بلوچ پشتون تنازعہ میں بدل گئی اور پختہ سیاسی کارکن بھی اپنے کو اس دباؤ سے دور نہ رکھ سکے۔ اس واقعہ کے اثرات مکمل طور پر ابھی باقی ہیں۔ نفسیاتی طور اب کوئٹہ میں بلوچ بستیوں سے پشتون نکل رہے ہیں۔ یہی حال پشتون کالونیوں میں بلوچوں کا ہے۔ یہ اجنبیت نجانے مزید کیا گل کھلائے گی۔

اس وقت سیاسی طور پر بلوچستان کے مسئلے اور اس کے حل کے بارے میں سوچ کی بعض جہتیں پائی جاتی ہیں۔

(1) پہلی سوچ ذرا قدیمی ہے اور بہت حد تک آئیڈیلسٹ ہے۔ نیپ نے ڈھاکہ کے کنونشن میں ہندوستان کی طرز پر صوبوں کی لسانی اور ثقافتی بنیادوں پر از سر نو تشکیل کی تجویز دی تھی۔ تا کہ ایک نسلی گروہ (Ethnic Group) کے لوگ ایک ہی صوبے کے تابع ہوں اور صوبائی مفادات میں کم سے کم تفرقہ رہے۔ اس طرح ایک صوبے کے لوگ دوسری قوموں کو اپنے سیاسی اور اقتصادی مفادات کے تابع نہیں بنا سکیں گے۔ اگر چہ نیپ نے 1970ء کی مصلحتوں کی وجہ سے اپنے اس مطالبے پر اصرار نہیں کیا اور جنرل یحییٰ نے ایک یونٹ سے

قبل کے صوبوں کو بحال کر دیا۔ تاہم نیپ اصولی طور پر اس موقف سے دست بردار نہیں ہوئی۔ اگر چہ اس وقت نیپ کا کوئی وجود نہیں لیکن ولی خان اور ان کی جماعت (ANP) اس سوچ کی وارث ہے اگر چہ ان کے منشور میں اس کا تذکرہ نہیں۔ کیونکہ اس وقت کے سیاسی مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ اس سے زیادہ اہم موضوعات کی طرف توجہ دی جائے۔ اس بحث کو اٹھانا اس وقت بیشمار دوسری الجھنیں پیدا کر سکتا ہے۔ مزاری صاحب اس وقت تنہا یہ بات کہہ رہے ہیں۔ اگر چہ یہ سوچا جاتا ہے کہ ان کی کوئی زیادہ تائید موجود نہیں ہے۔ بلوچستان میں نظریہ کی حد تک نیپ (پشتونخواہ) اس سوچ کی تبلیغ کرتی ہے۔ چنانچہ اس تجویز کے مطابق بلوچستان کے پشتو بولنے والے اضلاع پشتونوں کے ایک بڑے اتحاد میں شامل ہوں گے لیکن اس اتحاد میں موجود صوبہ سرحد کو بعض اہم علاقے واگزار کرانا ہوں گے۔ جس میں دریائے سندھ سے بجلی پیدا کرنے والے بڑے بند آ جاتے ہیں۔ کیونکہ لسانی اور ثقافتی اعتبار سے ہزارہ، بنوں، کوہاٹ اور ڈیرہ اسماعیل خان اور چترال کے بعض شنا د سرائیکی بولنے والے اس بڑے اتحاد کا قدرتی حصہ نہیں ہیں۔ جبکہ تمام قبائلی علاقے اس اتحاد کا لازمی جزو ہیں لیکن وقت کی اہم مصلحتیں کسی جماعت کو اجازت نہیں دیتیں کہ قبائلی عوام کو مستقل صوبے کا حصہ بنانے کی جرأت کرے۔

(2) بلوچستان میں ایک بڑی آبادی ان لوگوں کی ہے جو مندرجہ بالا تجویز سے خائف ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہاں کے لوگ تعلیمی اعتبار سے پسماندہ ہیں اور صوبہ سرحد میں شامل ہو کر نسبتاً ترقی یافتہ لوگوں کے استحصال کا شکار ہوں گے۔ اس سوچ کی وکالت بڑے پشتون ملک اور سردار کرتے ہیں۔ یہی لوگ دوسری طرف بلوچوں کے ہاتھوں استحصال کا رونا روتے ہیں۔ چنانچہ یہ کہا جاتا ہے کہ پشتون قبائل ترقی پذیر ہیں۔ اس لئے انہیں صوبہ سرحد کے قبائلی علاقوں کی طرح آزاد حیثیت دی جائے اور براہ راست مرکز کے ماتحت رکھا جائے جبکہ اندرونی معاملات میں قبائل کو پوری خودمختاری حاصل رہے۔

(3) تیسری سوچ یہ ہے کہ برٹش بلوچستان کا الگ صوبہ بحال کر دیا جائے اس بات کی آئینی توجیہہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ 1947ء کے ایکٹ کے مطابق جب پاکستان عالم وجود میں

آیا تو سندھ، سرحد، پنجاب کی طرح برٹش بلوچستان ہی پاکستان کا ایک صوبہ بنا جبکہ چاروں ریاستوں نے بعد میں الحاق کیا۔ ان کی جداگانہ حیثیت ہے۔ اس لئے انہیں الگ صوبے کی حیثیت دی جائے۔ اس طرح برٹش بلوچستان پشتون اکثریت کا صوبہ بن جائے گا۔ حکمرانی کا اختیار بھی پشتونوں کو حاصل ہوگا۔ پچھلے دنوں ایک سربرآوردہ سردار نے اپنے اخباری بیان میں کہا کہ اگر بلوچ اس صوبہ میں نہ رہنا چاہئیں تو انہیں الگ ہونے کا اختیار ہوگا۔

(4) چوتھی سوچ موجودہ حیثیت کو برقرار رکھنے کی ہے۔ البتہ اس کے ساتھ یہ وکالت کی جاتی ہے کہ بلوچستان کو دو لسانی (Billingual) صوبہ قرار دیا جائے۔ آئین میں ترمیم کے ذریعے لبنان کے انداز میں آئینی عہدوں کو بلوچوں اور پشتونوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ یہ لوگ اس تقسیم میں دوسرے ثقافتی گروہوں، پنجابی، ہزارہ کچھی نصیر آباد، سبی اور لسبیلہ کے سندھی بولنے والے جاموٹوں کو اس معاملے کا فریق نہیں گردانتے۔

(5) پانچویں سوچ یہ ہے کہ بلوچستان صرف بلوچوں کا صوبہ ہے جسے انگریزوں نے فتح کر کے برٹش بلوچستان اور ریاستی بلوچستان میں تقسیم کیا اس میں تاریخی اعتبار سے جیکب آباد اور ڈیرہ جات کے بلوچ قبائل شامل ہیں۔ اس لئے انگریزوں کی آمد سے پہلے کی حدود بحال کی جائیں۔ اگرچہ انگریز نے اپنے مصالح کی وجہ سے پشتو بولنے والے علاقوں کو بلوچستان کے ساتھ شامل کیا۔ اس لئے ان علاقوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ چاہیں تو ساتھ رہیں ورنہ انہیں یہ آزادی حاصل ہے کہ اپنے مقدر کا فیصلہ خود کر لیں۔ اس سوچ کا پرچار پاکستان نیشنل پارٹی کر رہی ہے۔ ان کے نکتہ نظر سے کوئٹہ بلوچستان کا تاریخی حصہ ہے سبی، کچھی، نصیر آباد اور ڈیرہ جات کو انگریزوں نے بزور شمشیر ملک بلوچستان سے الگ کر دیا تھا۔ اب جب انگریز چلے گئے تو بلوچستان کی وہی شکل جو انگریزوں کے آنے سے پہلے تھی، دوبارہ بحال کر دی جائے۔ اس تجویز سے پنجاب اور سندھ بھی متاثر ہوتے ہیں۔ اس لئے جب تک بنیادی آئینی تبدیلیاں نہ کی جائیں اس وقت تک اس خاکے کی تکمیل کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔

(6) ایک نئی سوچ ابھی تک کسی جماعت نے تو نہیں اپنائی جس پر گفتگو کرتے ہوئے لوگ ہچکچاتے ہیں۔ لیکن اس کی تشکیل ہو رہی ہے۔ اس مکتب کے لوگوں کا کہنا ہے کہ اب اس خطے میں آبادی اتنی مخلوط ہو گئی ہے۔ کہ اس کو لسانی بنیادوں پر تقسیم کرنا ممکن نہیں رہا۔ اگر بلوچستان کی ثقافتی تقسیم پر نظر ڈالی جائے تو ثقافتی اعتبار سے بلوچی علاقوں تک میں کوئی ہم آہنگی نہیں پائی جاتی۔ مکران واضح طور پر ایک الگ ثقافتی اور سیاسی یونٹ ہے۔ جبکہ چاغی، خاران ایک الگ اکائی بناتے ہیں۔ اگرچہ ان دونوں خطوں میں بلوچی بولی جاتی ہے لیکن لہجوں، عادتوں، طور طریقوں میں تفاوت نمایاں ہے۔ تیسری اکائی براہوی قبائل کی ہے جو مشرقی چاغی، مستونگ، قلات، خضدار (جھالاوان) اور بولان کے علاقوں سے تشکیل پاتی ہے۔ اگرچہ ان حدود کے اندر بھی بلوچی بولنے والے بستے ہیں۔ لیکن وہ ہر لحاظ سے براہوی قبائل کے تابع ہیں۔ کچھی، سبی، جنوبی نصیر آباد اور لسبیلہ میں جاٹ اور جاموٹ کی اکثریت ہے۔ اگرچہ بلوچ اور براہوی قبائل بھی ان علاقوں میں بستے ہیں۔ لیکن ان کی زبان بھی سندھی ہے۔ جبکہ ان کے مفادات بھی جیکب آباد میں منڈیوں اور سندھ کے نہروں سے وابستہ ہیں ان علاقوں میں اب زبان کی بنیاد پر ان میں علیحدہ حیثیت کا شعور پیدا ہو گیا ہے۔ اور وہ بلوچ قومیت کا حصہ بننے میں تامل محسوس کرتے ہیں۔ شمالی نصیر آباد، لہڑی، مری بگٹی اور کھیتر ان تاراڑ اشم پھر ایک الگ حیثیت کے حامل ہیں اور ہر لحاظ سے ڈیرہ جات کے قبائلی پہاڑی علاقوں سے قریب تر ہیں۔ اور ان سے وابستگی رکھتے ہیں۔ اس طرح ان تمام میدانی علاقوں (Ligais Rigens) میں باوجودیکہ نسلی توافق موجود ہے۔ لیکن ثقافتی میل کا فقدان پایا جاتا ہے۔ ان سے ہٹ کر کوئٹہ شہر کی ایک جداگانہ حیثیت بنتی ہے۔ جو کم وبیش مخلوط آبادی کا کاسموپولیٹن جیسا ہے۔ جس میں شہری لوگوں کی ایک کثیر آبادی اپنی جداگانہ حیثیت قائم رکھنے پر اصرار کرتی ہے۔ ان سے ہٹ کر پشتون اضلاع کا اپنا ایک الگ واضح اور جداگانہ وجود ہے۔ اس طرح بلوچستان کو اگر تقسیم کرنے کی ضرورت پڑی تو پھر یہ بات کوئی ایک خط کھینچنے پر ختم نہ ہوگی اور زیادہ خطوط کا کھینچنا اتنا آسان بھی نہ ہو گا۔ ان حالات میں سنجیدہ لوگ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ اصل مسئلہ اقتصادی بدحالی

دور کرنے کا ہے۔ کہ جس کا سب لوگ بیک وقت شکار ہو رہے ہیں۔ اقتصادی حالت بدلنے سے بلاتخصیص سب لوگوں کے مسائل حل ہوں گے اور ایک تابناک مستقبل کے دروازے کھل جائیں گے گویا اصل مسئلہ غربت ہے زبان یا ثقافت نہیں ہے کیونکہ موجودہ بلوچستان میں کوئی بھی ایسا گروہ موجود نہیں کہ وہ دوسروں کو ثقافتی طور پر مغلوب کرے۔ اصل جنگ وسائل پیدا کرنے کی ہے اور اب تک اپنے وسائل پر ہی لوگوں کو پوری قدرت حاصل نہیں ہے۔ جب تک بنیادی اقتصادی اصلاحات نافذ نہیں کی جاتیں تو تمام قومیں مجبور اور محتاج رہیں گی اس لئے اب وقت قومیتوں کی جنگ کو تیز کرنے کا نہیں ہے بلکہ انہی موجودہ صوبائی حدود کے اندر مرکز کے استحصالی کردار کو ختم کرنا ہے۔ تاکہ عوام کو اپنے مسائل کے حل کا موقعہ ملے۔ اس وقت کسی حد تک سندھی بلوچ پشتون فرنٹ والے یہ گفتگو کر رہے ہیں لیکن اس گفتگو میں ابہام موجود ہے جس کی بڑی وجہ شاید یہ ہے کہ وہ ان خیالات کو بہتر طریقے سے عوام تک نہیں پہنچا سکتے ہیں۔

ایک فریق جمہوریت پسندوں کا ہے جو یہ سوچتے ہیں کہ بلوچستان کے مسائل کا حل ایک واقعی قومی جمہوری نظام میں ہے۔ جہاں اقتصادی معاملات میں صوبوں کو مکمل خودمختاری حاصل ہو اور صوبے یہ اختیارات انتظامی یونٹوں کو منتقل کریں جہاں جمہوری بنیادوں پر عوام کو فیصلوں میں شریک کیا جائے تاکہ انتظامی یونٹوں کے لوگ مسلمہ جمہوری اصولوں کی بنیاد پر بلاامتیاز رنگ ونسل وسائل کو ان علاقوں میں آباد لوگوں کی فلاح وترقی پر لگائیں۔ اور عوام کو نہ صرف منصوبہ سازی میں شریک رکھا جائے۔ بلکہ انہیں باز پرس اور احتساب کا حق بھی دیا جائے جہاں وہ محسوس کریں کہ کوئی کام میرٹ پر نہیں ہوا۔ اس کو وہ عدالتوں میں چیلنج کرسکیں۔

افغانستان میں سیاسی تبدیلیوں خصوصاً طالبان کی بالادستی نے وقتی طور پر قومی تحریک خصوصاً پشتون قومی تحریک کو زبردست نقصان پہنچایا ہے۔ یہ خدشہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ اس کے اثرات بتدریج یہاں تک سرایت کریں گے اس وقت قومی تحریک سردمہری کا شکار ہے لیکن بے جان نہیں ہے۔ جہاں تک بلوچ پشتون تضاد کی بات ہے وہ دفتری سطح پر موجود ہے۔ پشتون خوان ملی پارٹی، بی این پی اور بی این ایم پشتون، براہوی اور بلوچ قوم پرستی سے وابستگی رکھنے والی جماعتیں ہیں

جن کو قبائلی سیاست پر بھی قدرت حاصل ہے پیپلز پارٹی اور مسلم لیگ شہری سیاست کی علم بردار ہیں جن کے بارے میں یہ سوچا جاتا ہے کہ وہ قبائلی سیاست کو متاثر نہیں کر سکیں گی۔ البتہ بعض افراد ایسے ہیں جو قبائلی سیاست میں بھی اپنا انفرادی رسوخ رکھتی ہیں۔ تاہم وہ ان جماعتوں سے وابستہ ہیں اس سے وہ کامیاب ہو سکتے ہیں لیکن وہ علاقائی قومی یا قبائلی سوچ تو تبدیل نہیں کر سکیں گے۔

❁❁❁❁❁

تحقیق کے نئے زاویئے

ہندوستانی مغل

ڈاکٹر مبارک علی

برصغیر ہندوستان میں فرقہ وارانہ نقطۂ نظر سے لکھنے والے مورخ عہد وسطیٰ کے ترک، پٹھان حکمراں خاندانوں، اور مغلوں کو نہ صرف حملہ آور قرار دیتے ہیں، بلکہ انہیں غیر ملکی کہہ کر انہیں ہندوستان کی سرزمین سے لاتعلق کر دیتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ترک، پٹھان، اور مغل اپنے ابتدائی دور میں حملہ آور تھے، ترکوں نے راجپوتوں کو شکست دے کر اپنی حکومت قائم کی، تو پٹھانوں نے ترکوں کو، اور مغلوں نے پٹھانوں کو میدان جنگ میں شکست دے کر حکومت پر قبضہ کیا۔ اگرچہ بابر نے ہندوستان پر قبضہ کی ایک دلیل یہ بھی دی کہ اسے اس کے جد امجد تیمور نے فتح کر لیا تھا، لہٰذا اس نے اس فتح شدہ ملک کو دوبارہ سے حاصل کیا۔

لیکن وقت کے ساتھ یہ حملہ آور اور فاتحین ہندوستانی ہوتے چلے گئے اور انہوں نے ہندوستان میں ایک نیا کلچر تخلیق کیا کہ جس میں وسط ایشیا، ایران، اور ہندوستانی عناصر کی آمیزش تھی۔ ہندوستان کے مغلوں کی ریاست، ان کے اقتدار اور درباری کلچر پر ہربنس مکھیا کی کتاب ''ہندوستانی مغل'' (The Mughals of India (2004 ایک اہم دستاویز ہے۔ اس میں انہوں نے مغل حکومت، ہندوستان کی فتح، انتظام سلطنت، ریاست کی قانونی حیثیت، مذہب، اور سیاسی کلچر کے ساتھ ساتھ، دربار کے آداب، مغل حرم اور خاندان سے وابستہ علما لوگوں کی رائے، اور عوامی اعتقادات اور دربار کے کلچر کے روابط کا جائزہ لیا ہے۔

تاریخ کی یہ ستم ظریفی ہے کہ مغل، دراصل مغل نہیں، بلکہ ترک تھے، لیکن ان کے ساتھ یہ نام اس طرح سے چسپاں ہوا کہ ان کی ترکی اصلیت کھو گئی، اور تاریخ میں وہ مغلوں کے نام سے

مشہور ہو گئے۔ ہربنس مکھیا نے اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ 1538 میں سب سے پہلے ان کے لئے مغلوں کی اصطلاح ایک صوفی شیخ عبدالقدوس گنگوہی نے استعمال کی تھی، اس کے بعد تاریخ فرشتہ کے مورخ ہندو شاہ قاسم اور خافی خاں نے بھی اس اصطلاح کو استعمال کیا اور یوں یہ نام ان سے اس قدر جڑا کہ یورپی سیاحوں نے اسے یورپ میں روشناس کر دیا، خاندان کی شان و شوکت اور دولت مندی کی وجہ سے مغل کی اصطلاح اب مالدار اور امیرانہ لائف سٹائل رکھنے والوں کے لئے استعمال ہوتی ہے۔

ہربنس مکھیا نے مغل ریاست اور اس کی تشکیل پر روشنی ڈالتے ہوئے، ولیم بکلر (William Buckler) کی رائے دی ہے کہ یہ دراصل ''کارپوریٹ ریاست'' تھی کہ جس میں امراء ملازم نہیں بلکہ اس کے رکن تھے، اس بات کو ابوالفضل نے مغل نظریہ بادشاہت میں اس طرح بیان کیا ہے کہ اکبر تمام انسانیت کا بادشاہ تھا، وہ مذہبی معاملات میں بے انتہا رواداری تھا۔ اگرچہ مغل عہد میں بہت کم مندروں کو گرایا گیا، لیکن جب بھی ایسا واقعہ ہوا تو اس کی وجہ مذہبی سے زیادہ سیاسی ہوا کرتی تھی، جیسا کہ رچرڈ ایٹن نے اپنے حالیہ مقالہ میں اس پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کی ایک مثال ہربنس مکھیا نے دی ہے کہ اس نے 1601ء میں شہزادے دانیال کو ہدایت کی کہ وہ خاندیش کے صدر مقام اسیر میں ایک مسجد کو گرا کر وہاں ہندوؤں کے لئے مندر تعمیر کرے (ص۔20) اگرچہ شہزادے نے اس حکم کی تعمیل نہ کی، اور اسے نظر انداز کر دیا۔

جہاں تک مذہب اور ریاست کا تعلق ہے، تو مغل ریاست نے کبھی بھی اس ادارے کو تبلیغ کا ذریعہ نہیں بنایا۔ نہ ہی کسی کو مشنری سرگرمیوں کی اجازت دی۔ ایک لحاظ سے اگر تبدیلی مذہب کا سوال پیش آتا تھا تو ریاست اس کی ذمہ داری لیتی تھی، افراد کو یہ اجازت نہیں تھی کہ وہ لوگوں کا مذہب بدلنے کی کوشش کریں۔ جہانگیر نے اپنی تخت نشینی کے وقت جو بارہ احکامات جاری کئے، ان میں سے ایک میں امراء اور حکام کو کہا گیا تھا کہ وہ لوگوں کا مذہب بدلنے کی کوشش نہ کریں۔

تاریخی شہادتوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی نے مذہب تبدیل کیا تو یا تو اس کی وجہ مالی منفعت حاصل کرنا تھی، جس کی مثال کئی یورپی ہیں کہ جنہوں نے ریاست سے وظیفہ کی خاطر اپنا مذہب بدل لیا، ان میں سے ایسے بھی تھے کہ جب انہیں وظیفہ کی رقم نہیں ملی تو وہ دوبارہ سے عیسائی ہو گئے۔ تبدیلی مذہب کی دوسری وجہ سے دو مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان شادی ہوتی

تھی۔ تیسری وجہ سے جنگی قیدیوں کا مذہب تبدیل کرنا ہوتا تھا تاکہ اس طرح سے ان کی جان بچ جائے۔ اس طرح ان قیدیوں کے لئے تبدیلی مذہب ایک طرح کی سزا ہوتی تھی۔ ایسی کئی مثالیں ہیں کہ بعض قیدیوں نے جان دینا گوارا کی، مگر اپنا مذہب نہیں بدلا۔

ہربنس مکھیا نے استدلال کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ مغل ریاست نے کبھی بھی ہندوستان سے ہندو مذہب کے خاتمہ کی کوشش نہیں کی، اور ریاست کو اس مقصد کے لئے استعمال نہیں کیا۔

تبدیلی مذہب کے سلسلہ میں لوگوں کو اپنی مرضی کا بھی دخل ہوتا تھا، ایک طرف جہاں ہندو، اسلام اختیار کرتے تھے، وہاں ایسی بھی مثالیں ہیں کہ مسلمانوں نے ہندو مذہب کو قبول کرلیا۔ (ص۔ 39-38) اکبر نے اس کی اجازت دیدی تھی کہ اگر کوئی ہندو سے مسلمان ہونے والا دوبارہ اپنے مذہب میں واپس جانا چاہے تو اس سلسلہ میں وہ آزاد ہے۔

ہربنس مکھیا، اس بات کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ مغل ریاست کے ڈھانچہ اور اس کے عمل کو دیکھا جائے تو ثابت ہوگا کہ وہ مذہبی نہیں تھی، بلکہ اس کے اہم مفادات سیاسی ہوا کرتے تھے۔ مثلاً جہاں تک شریعت کا تعلق ہے، ریاست نے کبھی بھی اسے نافذ کرنے کی کوشش نہیں کی، اورنگ زیب اگر مذہبی تھا، مگر اس کے دور میں جوا اور شراب عام رہی۔ اگرچہ اس نے ان پر پابندی لگا رکھی تھی، مگر امراء اور امراء کی خواتین شراب نوشی کرتی تھیں۔

مغل ریاست کی ایک اور اہم خصوصیت اس کا سرپرستانہ کردار تھا۔ ابوالفضل جب مغل بادشاہ کا ذکر کرتا ہے تو وہ کسی ایک مذہب اور عقیدے کا بادشاہ نہیں ہے بلکہ پوری رعایا کا حکمراں ہے۔ اکبر کو وہ خدا کا سایہ نہیں بلکہ خدا کا نور کہتا ہے اور اس کی ذات کو الوہیت کا درجہ دیتا ہے۔ اس وجہ سے بادشاہ سے بغاوت، کو بہت کم معاف کیا جاتا تھا۔ کیونکہ بغاوت کا مطلب تھا کہ ریاست اور حکومت کے نظام کو توڑنا، اور اس میں بگاڑ پیدا کرنا۔ یہی صورت مذہبی فسادات اور فرقہ وارانہ تضادات کی تھی جو کہ معاشرہ کی ہم آہنگی کو خراب کرتے تھے اور سماجی توازن کو بگاڑتے تھے۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی تھی کہ بادشاہ "صلح کل" اور اپنے رعب و دبدبہ سے معاشرہ میں ہم آہنگی اور توازن کو برقرار رکھے۔

لیکن ساتھ ہی میں بادشاہ کے اختیارات کو لامحدود روکنے کے لئے انصاف، عدل، فیاضی و سخاوت، اور رحمدلی کے احساسات کو اجاگر کیا جاتا تھا۔ تاکہ رعایا پر ظلم نہ ہو اور حکمران و رعیت میں

باپ اور اولاد کا رشتہ قائم رہے۔ بادشاہ اپنے خاندان کے افراد اور امراء کو ''بابا'' یا ''فرزند'' کہہ کر مخاطب کرتا تھا۔ جس سے اس کے قریبی سماجی تعلقات کا اظہار ہوتا تھا۔

دوسرے باب میں ہربنس مکھیا دربار کے ادب آداب پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جب یہ سوال آتا ہے کہ سماجی مرتبہ کن بنیادوں پر متعین ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مغل معاشرہ میں اس کی بنیاد خاندان ہوتی تھی۔ فرد کی حیثیت اس کے خاندان سے متعین کی جاتی تھی، اس کی دولت سے نہیں۔

چونکہ کسی فرد کی عزت اور وقار کی بنیاد اس کا سماجی مرتبہ ہوتا تھا، اس لئے وہ پوری زندگی اس کوشش میں رہتا تھا کہ وہ اپنی اس سماجی حیثیت اور اس سے متعلق مراعات کا تحفظ کر سکے۔ یہ سماجی درجہ بندی ادب آداب کا بھی تعین کرتی تھی کہ کس شخص سے کس زبان میں مخاطب ہوا جائے، ملتے وقت کس قسم کے آداب کو ملحوظ رکھا جائے۔ تاکہ معاشرہ کی درجہ بندی قائم رہے، اور اس میں کوئی بگاڑ پیدا نہ ہو۔

مغل حکمراں سماجی درجہ بندی اور مراعات کے ذریعہ امراء پر اپنے تسلط کو برقرار رکھتے تھے۔ اگر کوئی امیر ذرا بھی نازیبا حرکت کرتا، حکم عدولی کرتا، بادشاہ کو ناراض کرتا، تو لوگ اس کے مرتبہ اور مراعات کو یا تو ختم کر دیا جاتا تھا، یا اسے گھٹا دیا جاتا تھا۔ اس عمل سے امیر فوراً اپنے طبقہ میں اردگرد کے ماحول میں اپنے منصب سے گر جاتا تھا، اس لئے اس کی کوشش ہوتی تھی کہ اپنے رویہ کو درست کر کے ہر صورت میں اپنے رتبہ اور مراعات کو دوبارہ سے حاصل کر لے۔ اس تسلط کی وجہ سے امراء شاہی اثر میں رہتے تھے۔

اگرچہ مغل بادشاہ، دربار، اور دربار سے باہر اس بات کا خیال رکھتے تھے کہ امراء سے مخاطب ہوتے ہوئے، ان کے عہدے، منصب، اور رتبہ کے مطابق الفاظ اور زبان کو استعمال کیا جائے۔ لیکن کئی مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ اس نے غصہ کی حالت میں گالیاں دینی شروع کر دیں، جیسا کہ اکبر نے ادہم خاں کو اس وقت گالی دے کر مخاطب کیا کہ جب وہ اس کے رضاعی باپ کو قتل کر کے اس کے سامنے آیا۔ اکثر امراء بھی بادشاہ سے بدتمیزی کے ساتھ گفتگو کرتے تھے۔ اور بادشاہ ان کی اس بدتمیزی کو برداشت کرتا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ ادب آداب اور خطاب کرنے کے بارے میں سخت قوانین تھے مگر بعض حالات میں ان قوانین کی پابندی نہیں کی جاتی تھی، بادشاہ اور

دا.باری دونوں ان سے روگردانی کرتے تھے۔(ص-99)

اکبر نے خاص طور سے اس روایت کو مضبوط کیا تھا کہ امراء کو بادشاہ کی ذات سے وفادار ہونا چاہیے۔ یہ روایت جہاں گیر نے بھی جاری رکھی، مگر شاہ جہاں کے آتے آتے اس میں یہ تبدیلی آئی کہ بادشاہ کی ذات کے پیمانے، تخت وفاداری کی علامت بن گیا۔ اس لئے جو بھی تخت پر قابض ہوتا تھا، امراء اس سے وفاداری کا اظہار کرتے تھے۔ اس تبدیلی کی قیمت مغل خاندان میں نہ صرف شاہ جہاں کو دینی پڑی، بلکہ آگے چل کر تخت کے امیدواروں میں خانہ جنگی اور قتل و غارتگری کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔

اکبر نے اس روایت کی بھی ابتداء کی کہ ہر امیر، جو دربار میں آئے گا، یا کوئی فرد جو بادشاہ کو کوئی درخواست یا عرضی دے گا، وہ اسے "نذر" بھی پیش کرے گا۔ نذر کا انحصار اس فرد کے سماجی رتبہ پر ہوتا تھا، امراء قیمتی تحفے تحائف پیش کرتے تھے، جب کہ غریب اور متوسط درجہ کے لوگ معمولی نقدی، بعض اوقات بادشاہ کے امراء سے فرمائش کرتا تھا کہ اسے کس قسم کے تحفے چاہئیں۔ جہانگیر نے انگلستان کے سفیر ٹامس رو سے اپنی پسند کے تحفوں کی فرمائش کی۔

اس کے ساتھ بادشاہ امراء کو اپنی جانب تحفہ تحائف، خلعت، اور خطابات دیا کرتا تھا جو ان کی خدمات اور ان کی وفاداری کو تسلیم کرتے ہوئے، دربار میں ان کی عزت افزائی کا موجب ہوتی تھی۔ تحائف کے اس تبادلہ سے بادشاہ اور امراء میں قریبی تعلقات پیدا ہوتے تھے۔ اگر بادشاہ امراء کے تحائف سے خوش ہوتا تھا تو یہ بات اس کے لئے باعث فخر ہوتی تھی اور وہ اپنے حلقہ میں ورزیادہ معزز ہو جاتا تھا۔ جب بادشاہ امراء کو تحفے دیتا تھا تو اس طرح سے وہ ان پر اپنی عنایات اور سرپرستی کا اظہار کرتا تھا۔ اس عمل سے وفاداری کے جذبات گہرے ہوتے تھے۔

مغل حرم، یا شاہی خاندان کے بارے میں لکھتے ہوئے ہربنس مکھیا نے اشارہ کیا ہے کہ بابر اور ہمایوں کے عہد میں مغل خاندان کی عورتیں بہت زیادہ آزاد تھیں۔ وہ مردوں کے ساتھ محفلوں میں شریک ہوتی تھیں، پک نک وغیرہ میں برابر کے ساتھ لطف اندوز ہوتی تھیں، شراب کی پارٹیوں میں بھی یہ مردوں کے ساتھ مل کر شراب پیتی تھیں۔ شادی کے سلسلہ میں بھی ان پر پابندیاں نہیں تھیں، کئی مغل شہزادیوں نے دو یا تین شادیاں کیں۔ اگر وہ کسی مرد کو پسند نہیں کرتی تھیں، تو اس کے ساتھ شادی کرنے سے انکار کر دیتی تھیں۔ حمیدہ بانو بیگم نے ابتداء میں ہمایوں

کے ساتھ شادی سے انکار کر دیا تھا۔

لہٰذا اس آزاد ماحول میں عورتیں اور مرد ہر مہم اور سرگرمی میں شانہ بہ شانہ نظر آتے ہیں، بابر، اپنی توزک میں اپنی بیگمات کے نام لکھتا ہے، گلبدن بیگم نے بھی شاہی خاندان کی عورتوں کے نہ صرف نام دیئے ہیں، بلکہ ان کی سماجی اور ثقافتی سرگرمیوں کی تفصیل بھی دی ہے۔

لیکن جیسے جیسے ہندوستان میں، ہندوستانی روایات کا اثر اور غلبہ ہوتا چلا گیا عورتوں کی جانب سے مغل حکمرانوں اور امراء کے رویئے بھی بدلتے چلے گئے۔ اکبر کے آتے آتے شاہی حرم لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ اب مورخ حرم کی عورتوں کے نام نہیں لکھتے ہیں۔ عورت کی پاکبازی اور عصمت و عفت کے بارے میں ہندوستانی روایات ذہنوں میں راسخ ہو جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے آتے آتے مغل شہزادیوں کی شادی بھی نہیں ہوتی ہے۔ یہ شادیاں چچازاد بھائیوں سے ہوئیں، مگر جب ان کی تعداد کم ہو گئی تو دوسرے خاندانوں میں شادیاں نہیں کی گئیں، کیونکہ مغل خاندان برتر تھا اور اس کی برابری کرنے والا اور کوئی نہیں تھا اس وجہ سے جہاں آرا، روشن آرا، اور زیب النساء غیر شادی شدہ رہیں۔ اب بیوہ کی شادی پر پابندی ہو گئی جو کہ ایک ہندوستانی رسم تھی۔

اسی طرح سے مغل خاندان میں، اکبر کے زمانہ سے بہت سی ہندوستانی رسومات رواج پا گئیں، جن میں شادی بیاہ، اور موت کی رسومات اہم تھیں۔ ابتداء میں مغلوں میں نیلا رنگ سوگ کی علامت تھا، اب اس کی جگہ ہندوستان کا سفید رنگ ماتمی ہو گیا۔ جوہر کی رسم کہ جس میں شکست کے آثار دیکھ کر عورتوں اور بچوں کو قتل کر دیا جاتا تھا، اسے مسلمان حکمرانوں نے بھی اختیار کر لیا، ہندو تہوار، ہولی، دسہرا اور دیوالی وغیرہ دربار میں منائی جائے گی۔ (ص-150)

ہربنس مکھیا نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ کس طرح سے مغل دربار، اپنے عہد کے عوامی توہمات، اور عوامی کلچر سے متاثر تھا۔ بادشاہ مزاروں پر جاتے تھے، مسلمان صوفیوں اور ہندو رشیوں سے عقیدت سے ملتے تھے، ان کی روحانی طاقت سے مرعوب رہتے تھے اور اپنی دنیاوی مرادیں ان سے مانگتے تھے۔ بادشاہ اور امراء اپنے ہر عمل کے لئے فال نکالتے تھے، نجومیوں سے زائچے بنواتے تھے اور مختلف قسم کی پیش گوئیوں پر عمل کرتے تھے۔ ان کی روزمرہ کی زندگی میں یہ توہمات گہرے طور پر راسخ تھے، اور مذہب بھی ان کو ختم کرنے میں ناکام ہو گیا تھا۔

ہربنس لکھیا، کتاب کے خاتمہ پر اس کی تشریح کی ہے کہ مغل دربار اور اس کا کلچر صرف امراء اور ریاست کے عہدے داروں اور منصب داروں تک ہی محدود نہیں رہا، بلکہ یہ کلچر لوگوں کی روزمرّہ کی زندگی میں بھی سرایت کر گیا، ادب آداب، زبان کا استعمال، رہنا سہنا، لباس، کھانے، موسیقی، رقص، شاعری، اور تہواروں کا منانا یہ سب کسی نہ کسی شکل میں اوپر سے معاشرہ کی نچلی سطح پر بھی آ گیا۔ اس لئے جب مغل دربار ختم بھی ہو گیا، تو یہ درباری کلچر ایک طویل عرصہ تک باقی رہا۔

شیوا جی

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ اور سیاست کا آپس میں گہرا رشتہ ہے۔ سیاستداں تاریخ کے ذریعہ لوگوں میں جذبات کو ابھارتے ہیں، اور اپنے مفادات کی خاطر ان واقعات اور شخصیتوں کو دوبارہ ماضی سے واپس لاتے ہیں کہ جو یا تو فراموش کر دی گئی تھیں، یا جن کی یادیں دھندلی ہو گئیں تھیں۔ بہر حال سیاست کی یہ ستم ظریفی ہے کہ حکمرانوں اور سیاستدانوں کے مقاصد میں ان افراد اور واقعات کو استعمال کیا جاتا ہے کہ جن کا ان سے بعض اوقات دور دور تک کا تعلق نہیں ہوتا ہے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ مفادات پورے ہونے کے بعد ایک بار پھر انہیں تاریخ کے صفحات میں محفوظ کر دیا جاتا ہے۔

کولونیل دور میں دو طرح سے تاریخ کا استعمال ہوا، اول، اس کے ردعمل میں جو علاقائی نیشنل ازم ابھرا، اس میں مقامی تاریخ کو از سر نو لکھا گیا اور خاص طور سے ان شخصیتوں کو تاریخ کے پردے سے نکالا گیا کہ جو قومی و علاقائی تحریکوں میں بطور ماڈل کے استعمال کی جا سکتی ہوں، دوسرے جب فرقہ وارانہ جذبات پیدا ہوئے تو ان میں مذہبی بنیادوں پر تاریخی شخصیتوں کو ہیرو بنایا گیا۔ اس کی ایک مثال شیوا جی کی ہے۔ 19 صدی کے آخر میں مہاراشٹر میں اول علاقائی نیشنل ازم کے تحت شیوا جی پر کتابیں شائع ہونا شروع ہوئیں کہ جن میں اس کی مہمات اور کارناموں کو خوب بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا۔ اس دوران بال گنگا دھر تلک نے اسے مہاراشٹر کے قومی ہیرو کے طور پر اجاگر کیا۔ لیکن اس کے مقابلہ میں دلت تحریک کے مشہور راہنما مہاتما جوتی راؤ پھولے نے شیوا جی کو بطور شودر، نچلی ذات کے لوگوں کا ہیرو ثابت کیا کہ جس نے مہاراشٹر کی ریاست کی تشکیل کی تھی۔ اس کے جواب میں امناتھ اناجی جوسی جو کہ ایک قدامت پرست برہمن تھا، اس نے

شیواجی کو ہندو دھرم کا ہیرو قرار دیا کہ جس نے اسلامی تسلط کے خلاف بغاوت کر کے اسے آزاد کیا۔لیکن اس کے ساتھ ہی اسے ہندوستان کی آزادی کا ہیرو بنا کر پیش کیا گیا۔این۔ایس ٹکا کے نے اس کے بارے میں کہا کہ وہ برطانوی عہد سے پہلے کہ ان نامور شخصیتوں میں سے ہے کہ جنہوں نے آزادی کی جنگ لڑی اور ہندوستان کی تاریخ کو تبدیل کیا۔

جادو ناتھ سرکار نے ''شیواجی اینڈ ہز ٹائمز'' میں اس کے بارے میں لکھا کہ کسی بھی فرد کے لئے اس سے بڑھ کر اور کوئی اعزاز نہیں ہوسکتا ہے کہ اسے قوم کا معمار تسلیم کرلیا جائے، اور وہ اعزاز ہے کہ جس کا شیواجی مستحق ہے۔اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا ہے کہ اگر مرہٹوں میں شیواجی پیدا نہیں ہوتا تو اس قوم کی یہ تاریخ نہیں ہوتی، اور ہندوستان کی تاریخ کا دھارا بھی کسی اور شے پر ہوتا۔

اس سلسلہ میں ناقدین نے کئی اعتراض کئے ہیں۔مثلاً یہ سوال کہ کیا مرہٹہ ایک قوم تھی؟ ان کے مطابق شیواجی متوسط زمینداروں اور وطن واروں کے طبقے کی نمائندگی کر رہا تھا۔امراء کا طبقہ، نظام شاہی یا مغل دربار سے وابستہ تھا، انہوں نے شیواجی کا ساتھ نہیں دیا۔شیواجی کا اصل مقصد اپنے خاندان کو اقتدار میں لانا تھا۔

شیواجی قومی اور فرقہ وارانہ فضا میں کس طرح بطور ہیرو ابھرا، اس کی تفصیلات بھی مل جاتی ہیں۔1883 میں ایک انگریز سیاح جیمس ڈگلس نے ''اے بک آف بمبے'' شائع کی جس میں اس نے شیواجی کی سادھی کا بھی ذکر کیا کہ جو انتہائی خستہ حالت میں تھی اور جس کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہیں تھا۔اس نے نہ صرف اس پر تبصرہ کیا بلکہ لوگوں کو شرم دلائی کہ وہ ایک اہم تاریخی شخصیت کو بالکل بھول گئے ہیں۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مہاراشٹر میں اس کی شخصیت کے احیاء کا کام تلک نے کیا۔1900ء کے آتے آتے شیواجی مہاراشٹر میں نیشنل ازم کا ہیرو بن گیا۔

شیواجی پر بطور قومی ہیرو، اور بطور مغلوں کے باغی اور مسلمانوں کے حریف کی حیثیت سے کئی کتابیں لکھی گئی ہیں۔حال ہی میں جیمس ڈبلیو لین (James W. Laine) نے شیواجی: اسلامی ہندوستان میں ہندو بادشاہ۔(Shivaji: Hindu King in Islamic India, 2003) شائع ہوئی ہے۔اس میں اس نے شیواجی کے بارے میں تشکیل شدہ تصورات کی بات کی ہے جو مختلف حالات میں پیدا ہوتے رہے ہیں۔شیواجی ہندوؤں میں اس لئے بطور ہیرو ابھرا کیونکہ فرقہ

وارانہ فضا میں مسلمان دور حکومت غیر ملکی کہلایا گیا کہ جن کی حکومت ظالمانہ اور ناانصافیوں سے بھری ہوئی تھی، لہٰذا جس نے بھی ان کی حکومت کی خلاف ورزی کی، اس نے ہندو معاشرے میں بطور ہیرو کے مقام حاصل کر لیا۔ مہاراشٹر میں خصوصیت سے اسے علاقہ کا قومی ہیرو بنایا گیا کہ جس نے مرہٹوں کو ایک تشخص دیا۔ شیواجی بھی تاریخ میں اپنے رول سے واقف تھا، اس لئے اس نے خود کو ہندو بادشاہ کہلوایا، اور اپنے آپ کو مہاراشٹر تک محدود نہیں رکھا۔

سترہویں صدی میں مہاراشٹر اور دکن کی فضا میں فرقہ واریت کے جذبات نہیں تھے، اگر تھے بھی تو بہت کم۔ ہندو امراء دکن میں مسلمان سلاطین کے دربار میں ملازم ہوتے تھے اور ان کے وفادار عہدیداروں کی حیثیت سے انتظام اور جنگی مہمات میں حصہ لیتے تھے۔ معاشرے میں صوفیاء کا اثر رسوخ تھا، ہندو اور مسلمان دونوں اُن سے روحانی مدد مانگتے تھے۔ شیواجی کا دادا مالوجی احمد نگر کے دربار میں ملازم تھا، جہاں سے اسے جائیداد ملی ہوئی تھی، ساتھ ہی میں راجا کا خطاب بھی دیا گیا تھا۔ یہ ایک مقامی صوفی کا مرید تھا، اس لئے اس نے دو لڑکوں کے نام شاہ جی اور شریف جی رکھے تھے۔ الور (Aler) میں اس کا مقبرہ اسلامی طرز کا تعمیر کیا ہوا ہے لیکن ساتھ ہی میں یہ مہادیو مندر کا سرپرست بھی تھا۔

لین کا کہنا ہے کہ سترہویں صدی میں کسی کے لئے ہندوستانی کہنا ایک پیچیدہ مسئلہ تھا کیونکہ نیشنل ازم کا یہ تصور بعد میں آیا، اس لئے شیواجی کو ہندو یا ہندوستانی ہیرو کہنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ موجودہ دور میں اسے بنایا گیا ہے۔ اس کا تعلق ملک سے زیادہ ہندو کلچر سے تھا، سنسکرت زبان، اور بنارس کا شہر اس کے لئے مقدس تھے۔ تاجپوشی کی رسومات کے لئے اس نے بنارس سے پنڈت بلوائے تھے۔

شیواجی کے کارناموں میں جن کو اہمیت دی جاتی ہے، ان میں افضل خاں کا قتل (1659) شائستہ خاں پر حملہ (1670) آگرہ سے فرار (1666) افضل خاں کے قتل کے بارے میں ہے کہ جب اس نے شیواجی کے خلاف پیش قدمی کی تو راستے میں مہادیو کا مندر مسمار کیا، اس کے سامنے گائے کی قربانی کی، اور شیواجی کے خاندان کی دیوی بھوانی کے بت کو توڑا، جس کی بالآخر اسے بددعا لگی۔

تاجپوشی کے وقت شیواجی کو اکو کشتری کا درجہ دینے کے لئے بنارس سے برہمن کو بلایا گیا،

اس موقع پر اس کی شان میں قصیدے پڑھے گئے، کہا جاتا ہے کہ 50 ہزار برہمنوں کو کھانا کھلایا گیا۔اس موقع پر فارسی کے بجائے سنسکرت زبان استعمال کی گئی۔

دیکھا جائے تو شیواجی ایک فوجی ہیرو سے ہندو ہیرو بن گیا، اور اسے ہندو دھرم کا محافظ کہا جانے لگا، جو گائے کے تقدس کا احترام کرتا تھا، اور مقدس ہندو مقامات کی زیارت کو جاتا تھا۔ شیواجی کا یہ روپ اٹھارہویں صدی میں ابھرا۔اسی دوران فارسی ماخذوں میں اسے باغی (پہاڑی چوہا،اورنگ زیب کے الفاظ) کولونیل دستاویزات میں لٹیرا، اور مرہٹی کتابوں میں ہیرو کہا گیا۔

تلک نے 1896 اور 1897 میں شیواجی کے تہوار کو منانا شروع کیا، اس موقع پر شیواجی کی تصویر کو اس کے کیپٹل راج گڑھ میں لے جایا گیا اور وہاں اس کی شخصیت پر تقاریر ہوئیں۔تلک کی دلیل تھی کہ شیواجی کی دہشت گردی، قومی تحریک کے لئے ضروری ہے اس نے افضل خاں کے قتل کو بھی جائز قرار دیا، اور کہا کہ بڑے لوگ عام اخلاق سے بالاتر ہوتے ہیں، کیونکہ ان کا عمل ذاتی نہیں ہوتا ہے بلکہ معاشرے کے وسیع تر مفاد میں ہوتا ہے۔اس سلسلہ میں اس نے کہا کہ بھگوت گیتا میں کرشن جی نے گرو اور رشتہ داروں کے قتل کو جائز قرار دیا کیونکہ یہ ایک فرد کی ذات کے لئے نہیں تھا۔

اس سیاسی فضا میں شیواجی کا روپ بدلا اور وہ قومی ہیرو بن گیا۔اینی بے سینٹ نے اس کی تعریف کی۔ڈیوڈ کن سڈ (David Kincid) نے گرینڈ ریبل (Grand Rebel) کے نام سے اس پر کتاب لکھی۔راناڈے نے کہا کہ شیواجی کو اس کے کارناموں اور اس کے سماجی مرتبہ کو اس کی سیاست کے آئینہ میں دیکھا جائے۔اس کی بڑائی اس میں نہیں اسے اودے پور کے شاہی خاندان کا فرد بنا کر کشتری کا مرتبہ دیا گیا۔

لالہ لاجپت رائے، ساورکر، اروبند گھوش اور ٹیگور نے اسے قومی جدوجہد میں ہیرو کہا۔ جادو ناتھ سرکار نے اسے ہیرو تو کہا، مگر اس سے انکار کیا کہ اس نے مرہٹہ قوم کی تشکیل کی۔نہرو نے بھی ''ڈسکوری آف انڈیا'' میں اسے قوم پرست ہیرو تسلیم کیا ہے۔

مہاراشٹر کی نصابی کتب میں اس کے بارے میں ان خصوصیات کا ذکر ہے: وہ انتہائی دور رس تھا، اور بحری طاقت قائم کرنا چاہتا تھا، بڑا مدبر اور منتظم تھا، مثالی بیٹا تھا جو اپنی ماں کا تابعدار تھا، ذات پات کے سلسلہ میں روادار تھا، محب وطن تھا، اس نے اپنی زبان، قوم اور وطن کی ترقی کے لئے

کوششیں کیں۔

لین نے اس کے بارے میں متضاد آراء کے بعد لکھا ہے کہ وہ مہاراجہ اور بادشاہ دونوں خطابات رکھتا تھا۔ ایرانی لباس پہنتا تھا اور فارسی کے الفاظ استعمال کرتا تھا، عورتوں کا پردہ کراتا تھا اور مغلوں کی رسم کے مطابق ایک ڈش میں کھانے کا رواج تھا۔ اس کی پوتیوں کی شادیاں مغل امراء سے ہوئیں تھیں۔

وہ اورنگ زیب کے دربار میں اس امید سے گیا تھا، اسے دکن کا وائسرائے بنا دیا جائے گا۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ فرار نہیں ہوتا اور نہ بغاوت کرتا۔ آگرہ سے فرار کے بعد بھی وہ مغلوں سے دوستی چاہتا تھا اور اپنے بیٹے سمبھاجی کو مغل دربار میں بھیجنے پر تیار تھا (1667) اور مغل منصب دار بننے پر تیار تھا۔

اس لحاظ سے اس کی مزاحمت اقتدار کے حصول کے لئے تھی۔ اس میں تعاون اور بغاوت دونوں ہوتی ہیں۔ اس لئے شیواجی کو سیاست وطاقت کے نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے جس میں مذہب، قوم اور وطن کو بطور ہتھیار استعمال کیا گیا اور آج بھی اسے اسی سیاسی مقصد کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے۔

تاریخ کے بنیادی ماخذ

اقبال نامہء جہانگیری

مصنف : میرزا محمد عرف معتمد خاں

مترجم : محمد زکریا

نواں سال

شب جمعہ نویں صفر 1033ھ کو جب آفتاب برج حمل میں آیا جلوس کا نواں سال شروع ہوا۔ ابوالحسن پسر اعتمادالدولہ جسے "اعتقاد خاں" خطاب مل چکا تھا اب آصف خاں خطاب پا کر ہم چشموں میں سرخرو ہوا پنج ہزاری ذات اور دو ہزار سوار کے منصب سے اعتمادالدولہ کی عزت بڑھائی گئی۔ ابراہیم خاں کو جو ہفت صدی وسی صد سوار تھا ایک ہزار و پانصدی منصب اور چھ سو سوار دے کر سرفراز کیا گیا اور بخشی گری کی خدمت سپرد کی گئی۔ یہ مناصب وعنایات نور جہاں بیگم نسبت کے اعتبار سے کیا چیز ہیں۔ کیونکہ اس سلسلہ کے غلام و خانہ زاد اور بیگمات میں سے کوئی ایسا نہ رہا جس کو منصب و جاگیر سے خاطر خواہ کامیابی نہ ہوئی بلا مبالغہ ہندوستان کے وسیع منتخب ملک ملازموں و منسوبان (بیگم) کی جاگیر ہیں۔

خان اعظم اور عبداللہ خاں کی نظر بندی

اسی تاریخ کو مہابت خاں، خان اعظم اور اس کے بیٹے عبداللہ خاں کو اودے پور سے لے کر درگاہ والا میں حاضر ہوا ارشاد ہوا کہ آصف خاں کے حوالے کر کے قلعہ گوالیار میں نظر بند کر دیا جائے اس سے کچھ مدت پہلے شاہزادہ خسرو کو اس کی والدہ اور بہنوں کی گریہ وزاری پر کورنش کو آنے کی اجازت دی گئی تھی۔

شاہزادہ خسرو پر پابندی

چونکہ آثار نیک وعروج و دولت مندی اس کی پریشانی سے ظاہر نہ تھے اور ہمیشہ ملول و رنجیدہ حضور میں آتا تھا ہوا کہ بدستور سابق گوشہ گمنامی میں زمانہ بسر کرے اور سعادت کورنش و خدمت

حضور سے محروم رہے۔

جہاں آرا بیگم کی پیدائش

اس سال کی ابتداء میں شاہزادہ بلند اقبال سلطان خرم کے شبستان میں آصف خاں کی بیٹی سے ایک زہرہ جبیں لڑکی پیدا ہوئی حضرت شہنشاہی نے اس کا نام جہاں آرا بیگم رکھا۔

میرزا رستم صفوی حاکم ٹھٹھ کی بغاوت

میرزا رستم صفوی جو ٹھٹھ کی حکومت ونگرانی کلاہِ نخوت کج کر کے باغی ہو گیا تھا اور پھر یہاں لایا گیا اس کی تفصیلی کیفیت یہ ہے کہ جب مرزا غازی ترخاں فوت ہوا تو خاقان نے میرزا رستم کو پنج ہزاری ذات پنج ہزار سوار کی بلند پایہ خدمت تفویض کر کے دولاکھ روپیہ بصیغہ مدد خرچ عطا کیا اور حکیمانہ و دل پسند نصیحتیں کر کے مستقر کی جانب روانگی کی اجازت دی۔ توقع تھی کہ اس ملک کی رعایا اور متوطنوں کے ساتھ اچھی طرح بسر کر کے لوگوں کو اپنے حسن سلوک سے خورسند و راضی رکھے گا۔ اس نے بہ خلاف اس کے سرکشی اختیار کی جو آئین مروت و شیوۂ مردانگی کے خلاف تھی اور لوگ اس کے ظلم و زیادتی سے نالاں ہونے لگے۔ جب زبانیں اس کے خلاف چاروں طرف سے گویا ہوئیں اور اس ملک کی حکومت سے اس کی معزولی عدالت آئین کے ذمہ لازم ہوئی اور جب وہ حضور شاہ میں حاضر ہوا تو ایک مخلوق اس کے مظالم کی دادخواہ ہوئی جس کی بنا پر اس کی باز پرس شریعت و عدالت کے موافق ناگزیر معلوم ہوئی تو لامحالہ انیرائے سنگھ دلن کے حوالے کر کے حکم دیا کہ جب تک مستغیثوں کی تسلی نہ ہو جائے۔ یہ شخص سعادت ملازمت سے محروم رہے۔

نقیب خاں کا سفر آخرت

اسی سال نقیب خاں نے آخرت اختیار کیا۔ اس کا نام میرزا غیاث الدین علی تھا اس کے باپ کے میرزا عبداللطیف سیفی قزدینی حضرت عرش آشیانی کے ابتدائے جلوس میں اولاد واحفاد کے ساتھ ہندوستان آ کر ملا۔ زمان سلطانی کے رشتہ میں منسلک ہوئے۔ میرزا اہل سعادت و ارباب عزت سے تھے اور نقیب خاں علم حدیث وسیر اور اسمائے رجال و تاریخ دنی میں یکتائے روزگار تھے بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ فنون تاریخ دانی میں نقیب خاں کا مثل کوئی نہیں گزرا۔ نقیب خاں

عرش آشیانی کی خدمت میں نمایاں نسبت رکھتے تھے جہاں پناہ نے سکینہ بانو بیگم ہمشیرہ میرزا محمد حکیم کو شاہ غازی نقیب خاں کے چچیرے بھائی کے ساتھ منسوب کر دیا تھا۔ حکم شاہی کی تعمیل میں خواجہ معین الدین چشتی رحمتہ اللہ علیہ کے گنبد کے متصل اس خیر انجام کا مرقد بنایا گیا میرزا نقیب خاں اور ان کی منکوحہ جو زندگی میں ایک جان و دو قالب تھے۔ ایک ساتھ جان سے درگزر رے۔ انا اللہ و انا الیہ راجعون۔

میرزا رستم کی رہائی اور خلعت سے سرفرازی

اس زمانے میں میرزا رستم کو جو دلن سنگھ انیرائے کے حوالہ تھا، حضور میں طلب کر کے حوالات سے نکالا اور خلعت خاصہ عنایت کیا۔ جب اطلاع ملی فدائی خاں بخشی لشکر شاہزادہ گیتی ستان فوت ہو گیا تو راقم اقبال نامہ کو اس لشکر کی بخشی گری پر سرفراز کر کے رخصت کیا۔

رانا امر سنگھ کی دولت خواہوں میں شمولیت

رانا امر سنگھ کا دولت خواہان بارگاہ سلطانی میں شامل ہونا اس سال کا اہم واقعہ ہے۔ جب شاہزادہ نے ادیپور میں جو اس ملک کے جائے حکومت ہے۔ اقبال مندی کے پرچم بلند کر کے تھانے مقرر کئے اور جہاں کہیں اس آوارہ و گمراہ کا اثر و نشان ملتا یلغار کر کے ہمہ تن اس کے استیصال کے تدبیریں کرتا تھا باوجود اس کے کہ اس طرف کے پہاڑی علاقے کی آب و ہوا زہریلی تھی اور بہت سی فوج تلف ہو چکی تھی ہمت نہ ہاری اور اپنے ارادوں کو زیادہ مضبوط کر کے اس پر زندگی تنگ کر دی، زمانہ تنگ دستی اور دشواری میں بسر ہونے لگا۔ ہمراہی جدا ہو گئے، چند جو رہ گئے شدت بیماری وضعف سے نقل و حرکت کی قدرت نہ رہی۔ ناچار اپنے خالو سمھہ کرن کو برداسں جھالہ نامی خیر خواہ ملازم کے ساتھ شاہزادہ کی خدمت میں بھیجا اور عجز و انکسار کو شفیع بنا کر بندگی و فرماں پذیری اختیار کی اور مقام گولکنڈہ میں اپنے چند نیم جان ہمراہیوں کے ساتھ سعادت کورنش حاصل کی لعل گراں بہا جو قدیم سے اس کے پاس تھا سات زنجیر کے ساتھ پیش کش کیا۔ جس جگہ سے نظر آیا وہاں سے تخت تک ہر قدم پر تسلیمات اور سجدے کرتا آیا۔ جب تخت دولت پر جبیں سائی کے لئے جھکا تو شاہزادہ نے دونوں ہاتھوں سے اس کا سر زمین سے اُٹھا کر سینے سے

لگالیا اور ہر طرح دلجوئی و خاطر داری سے اس کی وحشت دور کر کے اسے اطمینان دلایا۔ جب وہ تسلیم و بندگی کی رسموں سے فارغ ہوا تو بیٹھنے کا حکم دیا اور تھوڑی دیر کے بعد خلعت، شمشیر مرصع، خنجر مرصع، اسپ قبچاق بازین مرصع فیل خاصہ مع براق نقرہ پچاس راس گھوڑے اور ایک سو بیس مکمل خلعت اس کے مخصوص آدمیوں کو مرحمت کر کے رخصت کر دیا۔

رانا کا بیٹا کرن شہزادے کی خدمت میں

جب رانا مطمئن ہو کر منزل پر پہنچا تو اس نے اپنے جانشین بیٹے کرن کو بھی خدمت بھیجا وہ بھی بوسی کی دولت اور شاہانہ نوازشوں سے مفتخر ہوا۔ پھر طے پایا کہ قصہ سفر کر کے جہاں پناہ کی خدمت میں حاضر ہو۔

جس تاریخ سے ہندوستان جیسا عظیم الشان ملک نور اسلام سے منور ہوا ہے ان لوگوں کے اجداد میں سے کسی نے شاہان دہلی کی دربارداری نہیں کی۔ اور یہ ارارده کہ وہ دربارداری کریں شاہان دہلی کے دل میں بھی پیدا نہیں ہوا۔ ہمیشہ حضرت عرش آشیانی کے عساکر منصورہ رانا کی بیخ کنی کے لئے متعین ہوتے تھے کوئی نتیجہ مرتب نہ ہوتا تھا۔

شہنشاہ جہانگیر آغاز جلوس سے اس فیاضانہ شغل میں ہمہ تن مصروف رہ کر تازہ دم لشکر پے در پے بھیجتے رہے۔ چونکہ اس عقدۂ دشوار کی کشائش شہزادہ کی تیغ جہاں کشا پر لکھی ہوئی تھی ان بے سود کوششوں سے کچھ نہ ہوا۔ جب شاہد مراد کی جلوہ گری کا وقت آیا تو کریم کارساز کے کرم اور خداوندے بے نیاز کی عنایت سے دولت خواہوں کی خواہشوں کے مطابق معاملہ آسان ہو گیا اور شاہزادہ رانا کے بیٹے کرن کو ساتھ لے کر اپنے والد کی قدم بوسی کو روانہ ہوا۔

چونکہ بیرون اجمیر قیام کا اتفاق ہوا اس لئے حسب الحکم تمام امرائے دولت استقبال سے سعادت پذیر ہوئے، ہر ایک نے حسب حیثیت نذریں گزرانیں۔

شہزادہ باپ کی خدمت میں

بروز یکشنبہ 11 اسفندار سال نہم جلوس مطابق 20 محرم 1024ھ کو شہزادہ تیز رفتار اور برق پا گھوڑے پر سوار ہو کر بیرون شہر سے بادشاہ کی ملازمت کے لئے چلا امرائے عالی قدر، تمام منصب

دارواحدی اور برق انداز ہمرکاب تھے۔ دو پہر دو گھڑی دن گزرنے کے بعد شہزادہ اپنے پدر عالی گہر کی خدمت میں باریاب ہوا، ہزار مہر و ہزار روپیہ بصیغہ نذر اور ہزار مہر و ہزار روپیہ برسم تصدق نذر دیا۔ جہاں پناہ نے فرزند اقبال مند کو آغوش عزت میں لے کر عنایات خاص سے سرفراز کیا۔

بادشاہ کی خدمت میں کرن کی پیشی

بعد ادائی مراسم زمیں بوسی بخشیان عظام نے کرن کو پیش گاہ سلطانی میں لاکر اس کی جبیں اخلاص کو سجدوں کے فروغ سے نورانی کیا۔ اس وقت حکم ہوا کہ پردہ برداران شاہی وتواچیان اس کو دست چپ کے جھروکہ پر سامنے کھڑا رکھیں پھر شاہزادے کو خلعت خاص مشتمل بر چارقب مرصع و تسبیح مروارید گراں بہا داسب قبچاق بازیں مرصع وفیل کوہ شکوہ مع ساز طلا عنایت ہوا اس کے بعد کرن نے خلعت فاخرہ وشمشیر مرصع سے سرفرازی پائی۔ امرائے عظام وتمام منصب دار و خدام پسندیدہ خدمت بھی حسب رتبہ مراحم ونوازش سے کامیاب ہوئے چونکہ وحشی نژادان صحرانورد کی خاطر داری لازمہ فرمانروائی تھی اس لئے کرن کو روزانہ اسپان قبچاق ورہوار وفیلان مست صف شکن اور اقسام تحائف ولطائف از قسم جوہر د آلات مرصع سے عنایت کئے جاتے تھے بلا مبالغہ نفیس و نادر اشیا میں سے کم چیزیں ایسی ہوں گی جو اسے نہ دی گئی ہوں۔

دسواں سال

آٹھویں صفر 1044ھ کو آفتاب کے برج حمل میں آنے پر جلوس شاہنشاہی کے دسویں سال کی ابتداء ہوئی۔ اس جشن مسعود میں اعتمادالدولہ منصب شش ہزاری ذات دسہ ہزار سوار سے نوازا گیا۔ اور علم ونقارہ بھی بہ مراحم شاہی حاصل کیا۔ حکم ہوا کہ پائے تخت میں بھی نقارہ بجا کرے اور یہ اس کے ساتھ مخصوص عنایت تھی (زبان قلم نور جہاں بیگم کے علوم مرتبت اوران کے منسوبان دولت کی ترقی منصب کے بیان سے قاصر ہے، اگر اس مضمون کی شرح میں دفتر تیار کئے جائیں تو بھی ہزار میں سے ایک اور بہت سے تھوڑا اظہار واقعہ ممکن نہیں میری فرصت اس شغل کے لئے کہاں کافی ہوسکتی ہے) دوسرے آصف خاں نے بڑے اہتمام کے ساتھ نذر پیش کی۔ قریب ایک لاکھ روپیہ کے نفائس ونو اور انتخاب ہوئے اوراس کا منصب چار ہزاری ذات و دو ہزار سوار مقرر ہوا۔ کرن پسر رانا امر سنگھ منصب پنج ہزاری ذات، دسوار سے سرفراز ہوکر امرائے والا قدر کے سلسلہ میں منسلک ہوا۔ اس مدت میں اس سلسلہ کے کسی شخص نے سلاطین دہلی کی نوکری نہیں کی تھی بلکہ ملازمت کا قصد بھی نہیں کیا تھا۔ خود آزادانہ خودسرانہ بسر کرتے رہے۔ کسی کی اطاعت و فرمانبرداری نہیں کی۔ ایزدتعالے نے شاہزادے کو عجیب توفیق عطا کی دارالملک کے منشی نے اس فتح کا طغرا شاہزادہ جواں بخت کے نام پر صفحہ تقدیر میں لکھ دیا تھا۔

ایں ہاتو کنی واز تو آید

داراشکوہ کی پیدائش

اس تاریخ کو آصف خاں کی دختر بلند اختر سے پسر والا گہر پیدا ہوا اوراس فروغ بخش دود مان بادشاہت کے جد بزرگوار نے اس کا نام سلطان داراشکوہ رکھا۔

ایک درویش کشمیری کی وفات

ان دنوں مخبران صوبہ کشمیر کی عرضی سے ایک عجیب واقعہ کی اطلاع ملاحظ پیش ہوئی جس کی مختصر شرح یہ ہے کہ حافظ نام ایک درویش کشمیر کی ایک خانقاہ میں چالیس سال سے گوشہ نشین تھا، مرنے سے دو سال پہلے اس خانقاہ کے وارثوں سے ملتجی ہوا کہ جب رحلت کا وقت آ جائے تو مجھے اسی خانقاہ کے ایک گوشہ میں دفن کر دیں اور ان لوگوں نے بطیّب خاطر منظور کیا۔ جب مدت موعودہ پوری ہوئی اور وقت وفات نزدیک پہنچا درویش نے اپنے دوستوں اور عزیزوں سے کہا اس چند روز میں ایک امانت جو میرے پاس ہے سپرد کر کے سفر واپسیں پر متوجہ ہوتا ہوں پھر اپنے ایک مخصوص معتقد سے جو کشمیر کے قاضی زادوں سے تھا ملتفت ہو کر کہا کہ میرے نصیب کو سات سو تنکہ میں ہدیہ کر کے اس رقم کو میری تجہیز و تکفین میں صرف کرنا کل روز جمعہ ہے جب نماز کی اذان سننا تو میری خبر لینا۔ اور دوسری جزوی اشیا جو اس کے پاس تھیں اپنے جان پہچان والوں کو تقسیم کر دیں پنجشنبہ کو آخر روز حمام میں آ کر غسل کیا۔ دوسرے دن نماز سے پہلے قاضی زادہ نے خانقاہ میں آ کر حافظ کا حال پوچھا حجرے کے دوراز بند اور اس پر ایک خادم بیٹھا ہوا پایا خادم سے کیفیت دریافت کی۔ کہا فرمایا ہے کہ جب تک حجرہ خود بہ کھل جائے میری حالت کی جستجو نہ کرنا، قاضی زادہ نے تھوڑا توقف کیا۔ حجرہ کھلا اور خادم کے ساتھ قاضی زادہ اندر آیا اور دیکھا کہ قبلہ رو دو زانو بیٹھے ہوئے جان خدا کو سپرد کر چکے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اس دن میں شہر میں چرچا ہو گیا وضیع و شریف، آشنا و بیگانہ، غرض کوئی ایسا نہ رہا جو اس بزرگوار کے جنازہ پر حاضر نہ ہوا ہو۔

عجیب واقعات

عجیب و غریب واقعات کے اسی سلسلہ میں مستقر دارالخلافہ میں کشن سنگھ و گوبند داس کا قتل ہے۔ جس کے اجمالی واقعات یہ ہے کہ کشن سنگھ برادر حقیقی راجہ سورج سنگھ نبیرہ راو مالدیو مشہور کی بہن سے شاہزادہ سلطان خرم پیدا ہوئے۔ راجہ سورج سنگھ کا ایک وکیل تھا گوبنداس نہایت معتبر اس نے راجہ کے بھتیجے گوپال داس کو کسی جھگڑے میں قتل کر ڈالا تھا۔ کشن سنگھ کو توقع تھی کہ راجہ اپنے بھتیجے کے انتقام میں گوبنداس کو مار ڈالے گا مگر راجہ اس پر بہت مہربانی کرتا تھا۔ اور اس کی دولت کا دار و

مداراسی پر تھااس لئے باز پرس سے غفلت کی، کشن سنگھ کو راجہ کے اغماض سے بڑی الجھن تھی، دل ہی دل میں بھتیجے کے انتقام کا کینہ پرورش کرتا رہااور موقع کا منتظر رہا۔

اس اثنا میں شہنشاہ جہانگیر موضع پر کھر کے تالاب کی سیر کو تشریف لے گئے اور رات وہیں توقف فرمایا۔ کشن سنگھ نے قابو پا کر اپنے برادر زادہ کرن اور دوسرے دوستوں و ملازموں کے ساتھ باراوہ قتل گوبنداس صبح صادق سے پہلے سوار ہو کر جس میدان میں کہ راجہ اور اس کے ملازم اترے ہوئے تھے پہنچا۔ اور اپنے چند آزمودہ آدمیوں کو پیادہ کر کے گوبنداس کے گھر جو راجہ کے محل سے قریب تھا بھیجا اور خود سوار کھڑا رہا۔ جو لوگ پیادہ ہو گئے تھے گھر کے اندر داخل ہوئے اور گوبنداس کے چند محافظ و نگراں راجپوتوں کو تہ تیغ کرنے لگے۔ اس جدال اور شور وشغب میں گوبنداس بیدار ہو کر بغیر سابقہ خبر و آگاہی کے مضطربانہ تلوار اٹھائے گھر کے ایک جانب سے نکلا تاکہ خود اگلے آدمیوں کے پاس پہنچ کر کیفیت حال سے واقف ہو۔ اسی پریشانی وفتنہ وفساد کے عالم میں کشن سنگھ کے آدمیوں کو نظر آ گیا جو اس کی تلاش میں سرگراں تھے اور ان کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔

کرن کا قتل

ابھی کشن سنگھ کو اس کے مارے جانے کی خبر نہ تھی۔ نہایت اضطراب وغصہ کی حالت میں گھوڑے سے اُتر کر کرن کے ساتھ گوبنداس کی حویلی میں گھس آیا۔ ہر چند لوگوں نے پیادہ ہونے سے منع کیا۔ ان کی بات پر کان نہ دھرے اتنی دیر میں راجہ بھی بیدار ہو گیا۔ اور تلوار کھینچے گھر سے باہر آیا۔ راجہ کے لوگ اطراف جو جوانب سے ہجوم کر کے راجہ کے پاس پہنچے۔ راجہ نے ان لوگوں کے مقابلہ کے لئے جو لشکر میں پا پیادہ آ گئے تھے تیاری کا حکم دیا۔ چونکہ راجہ کے آدمی تعداد میں بہت تھے ان میں سے ہر ایک نے دس دس بیس بیس آدمی مار ڈالے مختصر یہ کہ کشن سنگھ اور اس کا بھتیجا۔ کرن علی الترتیب سات اور نو زخم کھا اس ہجوم میں قتل ہوئے کشن سنگھ، کرن اور گوبنداس کے قتل ہونے کے بعد باقی لوگ گھوڑوں تک پہنچ کر سوائے ہوئے۔ اسی طرح ایک جماعت راجہ کے آدمیوں کی بھی ان کے قتل کے ارادے سے سوار ہوئی اور لڑائی ہوئی جھروکہ بادشاہی تک پہنچی اس پُر آشوب فتنہ میں اڑسٹھ راجپوت طرفین سے قتل ہوئے بتیس نفر راجہ کے آدمی چھتیس کشن سنگھ کے کشتہ ہوئے۔

صفی میرزا کا قتل

اس کے بڑے اور نمایاں واقعات میں صفی میرزا کا واقعہ قتل بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ جو شاہ عباس صفوی کا بڑا بیٹا تھا اور پدر نامہربان کی تیغ ستم فنا ہوا۔ اس کے مختصر حقیقت یہ ہے کہ شاہ عباس مدتوں اپنے جانشین سے بدگمان اور متوہم رہا۔ آخر شہر رشت میں جو گیلان کے مشہور شہروں سے ہے بہبود نامی ایک ترکی غلام کو اشارہ کیا کہ صفی میرزا کو مار ڈالے اس سفاک و بیباک نے موقع پا کر محرم 1024ھ کی ایک صبح کو جبکہ میرزا حمام سے نکل کر گھر جا رہا تھا۔ اس سنجک کے وار سے اس کا کام تمام کر دیا۔ بہت دن تک اس کی لاش خاک و خون میں پڑی رہی کسی کو اس کی ہمت نہ تھی کہ اجازت لے کر تجہیز و تکفین کرے۔ شیخ بہاؤالدین محمد جو اس ملک کے مقتدا تھے اور شاہ ان پر بہت اعتقاد رکھتا تھا خبر پا کر شاہ کے پاس پہنچے اور نہایت عقلمندانہ اور پر لطف انداز بیان کے ساتھ کہنے لگے کہ آج کل ایک نہر کے کنارے ایک مقتول سیدزادہ کی لاش پڑی ہوئی ملی ہے اگر ایما فرمائیں تو تجہیز و تکفین کر کے کسی مناسب جگہ دفن کر دی جائے۔ شاہ نے اجازت دی۔ شیخ نے اس کی لاش کو تجہیز و تکفین کے بعد اردبیل جہاں ان کے آباؤ اجداد کا مدفن ہے بھیج دیا۔

(انہیں ایام میں میر میراں پسر خلیل اللہ یزدی قبل ازیں درگاہ گیتی پناہ پر حاضر ہو چکے تھے وطن مالوف سے آ کر زمیں بوس دولت ہوئے اور ہزاری ذات و چار سو سوار کا منصب پایا)

عنبر کی شکست

جلوس کے آخر سال دہم میں شاہ نواز خاں خلف خانخانان کی فتح اور عنبر بداختر کی شکست کا مژدہ خیر خواہان دولت کی مسرت و انبساط کا باعث ہوا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سپاہ دکن کے چند سردار مثل آدم خاں، یاقوت خاں بابو جیو کانتھ اور دوسرے برگی ایک دفعہ عنبر سے رنجیدہ ہو گئے اور جس وقت شاہ نواز خاں بالا پور میں تھا قول و قرار کر کے شاہ نواز سے ملے شاہ نواز خاں نے ان میں سے رتبہ اور اہلیت کے مطابق ہر ایک کی نقد و جنس اسپ و فیل وغیرہ تکلفات کے ساتھ دلجوئی و حوصلہ افزائی کی اور ان کے مشورہ کے مطابق بالا پور سے کوچ کر کے بارادہ مقابلہ لشکر کا رخ کیا۔

عنبر تک پہنچنے سے پہلے محلدار خاں، دلاور خاں، آتش خاں اور چند دوسرے سرداران نظام

الملک مقابلہ پر آئے اور اقبال مندی کی برکت سے شاہ نواز خاں ان کو شکست دے کے بعجلت تمام عنبر پر چڑھائی کے خیال سے روانہ ہوا، تمام بردہ لوگ بحال تباہ شکست خوردہ عنبر کے پاس پہنچے وہ کثرت لشکر و آلات جنگ کے انتظام، توپ خانہ اور مست و جنگی ہاتھیوں کی زیادتی پر مغرور ہو کر عادل خاں و قطب الملکی فوج کی موافقت و دریافت کے ساتھ رزم طلب ہوا۔

اب دونوں فوجوں میں پانچ چھ کوس سے زیادہ فاصلہ نہ تھا، یعقوب خاں بدخشی نے جو رزم آزما قدیم و تجربہ کار سپاہی تھا اور خانخاناں نے شاہ نواز خاں کی باگ اس کے قبضہ اختیار میں دیدی تھی پہلے سوار ہو کر میدان جنگ ایسی جگہ ترتیب دیا جس کے سامنے ایک پانی کا نالہ تھا اور نالہ کے اطراف ارغدال تھے اور تیر انداز جوانوں کی ایک جماعت نالہ کے کنارے مقرر کی قدیم ہمت جما کر لشکر مخالف کو تیروں کی بارش سے موت کے گھاٹ اُتاریں۔

دوسرے روز دونوں لشکر صف آرائی ہیں مشغول ہوء۔ سہ پہر کے بعد فوجیں نمایاں ہوئیں اور غنیم کی طرف سے بان کاری و توپ اندازی کا آغاز ہوا جب دھوئیں اور غبار سے مطلع صاف ہو گیا تو لشکر حبش اور عنبر کے خورد سال جوان جو اس کے اصطبل کے گھوڑوں پر سوار تھے اور تمام لشکر سے انتخاب کر کے ہراول قرار دیئے گئے تھے آگے بڑھے۔ جب نالہ کے کنارے پر پہنچے نالہ سے اترنے اور پار ہونے کے لئے ہجوم ہوا۔ اس طرف سے مسلح جوانوں نے تیر بازی پر رکھ لیا بہت سے سوار زخم سے ہلاک ہوئے جر تیر گھوڑے پر لگتا تھا وہ گھوڑا اچھی یا تازی ہونے کی وجہ سے چراغ پا ہو کر اپنے سوار کو زمین پر گرا دیتا تھا۔ الحاصل اس طرف سے تیر کی بارش لوگوں کو فنا کئے دیتی تھی مخالفین کے جو لوگ پیچھے تھے آگے والوں کا حال دیکھ کر اپنی جگہ سے نہ ہلتے تھے۔

اتنے میں داراب خاں بہادران فوج ہراول کے ساتھ نالہ سے گزر کر مقتولوں کے سر دسینہ پر گھوڑا دوڑاتا حملہ آور ہوا اور دوسرے فوجوں سے بھی شیران بیشہ ہمت اور بہادران عالی حوصلہ تلواریں کھینچے فوج مقابل پر جھک پڑے اور افواج کو پراگندہ کر کے فوج غول تک پہنچے۔

چونکہ عنبر خود فوج کے حلقہ پاؤں جمائے ہوئے تھا عرصہ آتش قتال جدال بھڑکتی رہی۔ بہادران رزم آرا نے وہ دو ہاتھ دکھائے کہ دیکھنے والے دنگ رہ گئے کشتوں کے پشتے لگ گئے عنبر مقابلہ کی تاب نہ لا کر بھاگ اٹھا اگر رات کی تاریکی ان کی فریاد کو نہ پہنچتی تو ان سے ایک بھی جانبر نہ ہوتا۔ باوصف اس کے نہنگان دریائے ہمت سونے کے وقت تک جوان کے ادبار کا وقت تھا تین

کوس تک ان کا تعاقب کر کے مفردروں کو قتل کرتے رہے۔ جب آدمیوں اور گھوڑوں میں تاب حرکت نہ رہی اور باقی ماندہ لوگ اطراف ونواح میں روپوش ہو گئے لشکر بڑھا کر اپنے مقام پر واپس آئے۔ایک بڑا توپ خانہ تین شتر بانوں، مست وجنگی ہاتھیوں اور تازی گھوڑوں کے ساتھ سازواسلحہ بے حدو بے شمار فتح مندوں کے ہاتھ آیا سرداران فوج مخالف کے بہت سے لوگ زندہ گرفتار ہوئے اور مقتولوں کا تو حساب وشمار ہی نہیں۔

دوسرے دن اس منزل سے کوچ کر کے کرکی کی طرجو عنبر کے رہنے کی جگہ تھی تبقریب یلغار روانہ ہو گئے مگر جب ان آفت زدوں کا کوئی نشان نہ ملا تو وہیں چندروز توقف کر کے اس آبادی کی عمارات ومنازل جلا کر خاک سیاہ کر دیں پھر بعض امور کے رونما ہونے کی وجہ سے جن کی تفصیل طول کلام کا باعث ہے۔واپسی کا ارادہ کر کے روہن گڑھ کی گھاٹی سے نکل آئے۔

شہنشاہ جہانگیر نے اس فتح نمایاں کے صلہ میں شاہ نواز خاں داراب خاں و دیگر امرائے رفیع الشان کے منصب بڑھا کر انواع عنایات ونوازش سے سربلند کر دیا۔

گیارہواں سال

روز یکشنبہ غرہ ربیع الاول 1025ھ کو نیر اعظم برج حوت سے دولت سرے حمل میں پرتو انداز ہوا تھا کہ جلوس کا گیارہواں سال شروع ہوا ایام جشن میں امرائے عظام نے رسم مقررہ کے مطابق نذریں پیش کیں۔ ان میں سے میر جمال الدین حسین انجو ایک خنجر مرصع جو بیجاپور میں کسی طرح مہیا کیا تھا۔ ملاحظہ میں لایا۔ اس خنجر کے دستہ پر ایک زرد یاقوت جڑا ہوا تھا۔ نہایت صاف و لطیف نصف بیضیہ مرغ کے برابر اس کے علاوہ اور تمام یاقوت فرنگ پسند اور زمردہائے کہنہ وخوش آب وخوش رنگ جڑے ہوئے تھے جوہریوں نے پچاس ہزار روپیہ قیمت جانچی۔ آصف خاں جو چار ہزاری ذات و دو ہزار سوار کے منصب پر سرفراز تھا ہزاری ذات و دو ہزار سوار کے اور علم ونقادہ کی عنایت سے مفتخر ہوا، اسی طرح اور بھی حسب رتبہ مناسب اضافہ وترقی سے مسرور ہوئے۔

شہزادہ خرم کا نذرانہ

اس روز شاہزادہ سلطان خرم نے ایک مسلسل برسم پیشکش نذر دیا نہایت عمدہ اور صاف لطیف اس کی قیمت اسی ہزار تجویز ہوئی۔ اس روز شہزادہ کا منصب پہلے پانژدہ ہزاری خاصہ دہشت ہزار سوار تھا بیست ہزاری و دو ہزار سوار مقرر ہوا۔ میر جمال الدحسین انجو کو عضد الدولہ کے خطاب سے عزت دی گئی۔

شاہ شجاع کی پیدائش

ماہ ربیع الثانی میں خبر آئی کہ شیخ فرید بخاری المخاطب بہ میر تقی خاں انتقال کر گئے روز یکشنبہ چودہویں جمادی الاول سنہ مذکور کو خدائے کریم ودانا نے آصف خاں کی بیٹی کے بطن سے شاہزادہ

خرم کو ایک بیٹا عنایت فرمایا۔ دادا نے اس والا گہر کو شاہ شجاع کے نام سے موسوم کیا۔

بعض پرگنوں میں وبا کا اثر

اس سال ہندوستان کے بعض پرگنوں میں وبا کا اثر ظاہر ہوا۔ رفتہ رفتہ بہت شدت ہوگئی بہ کثرت ہوتیں ہوئیں۔ اس بلا کی ابتدا پنجاب کے پرگنوں سے ہوئی۔ پھر لاہور اس سے ماؤف ہوا ہندو مسلمانوں کے گھر کے گھر اس مرض میں ضائع ہوئے پھر سرہند اور دوآبے کے درمیان دہلی تک اور اس کے اطراف میں پہنچ کر بہت سے گاؤں اور قصبے معدوم کردیئے اور ابتدا میں چوہے ظاہر ہوئے جو نیم حالت میں سوراخ سے نکل کر درودیوار سے ٹکرا کے مرجاتے تھے۔ اگر فوراً اس گھر سے نکل کر صحرا و جنگل میں پناہ لے جاتی تو جان بچ جاتی ورنہ تھوڑے ہی عرصے میں اس گاؤں کے تمام آدمی روانہ عدم ہو جاتے (اور بالفرض اگر کوئی شخص وبا دومیت یا اس کے اسباب کو ہاتھ لگاتا تا تو زندہ نہ رہتا) یہ بلا ہندوؤں میں زیادہ سرایت کرگئی تھی لاہور کے گھروں میں بہت سے ایسے تھے کہ جن میں سے دس دس اور بیس بیس آدمی مرگئے اور ان کے تعفن سے ہمسایہ عاجز ہوگئے اور محلے چھوڑ کر بھاگ گئے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ گھر مردوں سے بھرے ہوئے مقفل پڑے رہتے تھے جان کے خوف سے کوئی شخص ان کے پاس نہ پھٹکتا۔ کشمیر میں اس بھی زیادہ سخت وبا ہوئی اور یہاں تک نوبت پہنچی کہ اگر کسی وبازدہ ہیت کو کسی فقیر نے گھاس پر غسل دیا تو کھالیا وہ بھی مرگیا۔ جب کتوں نے اس بیل کا گوشت کھایا وہ بھی ختم ہوگئے۔ پھر وبا اس کثرت سے پھیلی کہ ہندوستان میں آٹھ سال تک اس وبا سے کوئی جگہ خالی نہ رہی۔

شاہ عباس کی ایلچی کی بازیابی

اس زمانے میں محمد رضا بیگ ایلچی جو شاہ عباس کے محرم وقدیم رازداروں سے تھا ایک محبت آمیز خط کے ساتھ بہ تقریب ایلچی گری اجازت شاہ باریاب ہوا ایک دن اس باتوں باتوں میں پوچھا کہ صفی میرزا کے قتل کا سبب معلوم نہ ہوا کہ ایک مدت سے عقیدہ میرے لئے بے چینی کا باعث ہو رہا ہے۔ محمد رضا نے عرض کی چونکہ کئی وجوہ سے یہ بات شاہ کے دل میں جگہ کرگئی تھی کہ عدم سعادت و فرط گمراہی کی وجہ سے وہ میرے خلاف ہے اس کے ساتھ کچھ اور آثار [illegible]

اس قسم کی ظاہر ہوئیں اور شاہ کی زندگی دوشوار ہوگئی اور یہاں تک اثر پڑا کہ ایک رات میں دو تین بار خواب گاہ تبدیل فرماتے تھے۔اس لئے نجیال پیش دستی قتل کا حکم ہوا۔

شاہزادہ خرم کی دکن اور حضرت شہنشاہ کی مالوہ کو روانگی

جب شاہزادہ پرویز سے مہم دکن سر نہ آئی اور باوجود امرائے صاحب اقتدار و کثرت لشکر و خزائن و وفور مصالح ملک گیری و مرور زمانہ اس عقدہ کی کشائش اس کی کلید عزم و ہمت سے نہ ہو سکی تو شاہزادہ جواں بخت و جہاں کشا سلطان خرم کو جس نے حال ہی میں رانا کی مہم فتح کر کے ایسے دیو خصلت کو اپنے دام میں اسیر کیا تھا فتح دکن پر نامزد کر کے شاہی کے خطاب سے مفتخر کیا۔ جو صاحبقران گیتی ستاں کے زمانے سے اب تک کسی شاہزادے کے لئے تجویز نہیں ہوا تھا اور منصب بھی نسبت ہزاری ورہ ہزار سوار دو اسپہ وسہ اسپ مقرر ہوا اور چارقب مرصع دور دامن گریبان و سر آستین پر مروارید ٹکے ہوئے اور دو گھوڑے خاصہ کے ایک عراقی با زین مرصع دو سرا ترکی مع ساز طلا، فیل خاصہ با مادہ فیل شمشیر و خنجر مرصع با پرتلہ گراں قیمتی ایک لاکھ روپیہ مرحمت ہوا۔

چند خوان جواہر اور آلات مرصع سے بھرے ہوئے فرزند اقبال مند کے سامنے لائے گئے اور حکم ہوا کہ جس چیز پر طبیعت راغب ہو لے لیں۔ بر بنائے مرضی شاہانہ ایک ہار مروارید کا لے لیا حضرت شاہنشاہی نے اس ہار کو ایک دوسرے ہار کے ساتھ جشن کے روز پہنا کرتے تھے اور جس سے قیمتی لعل اور نفیس زمرد لگے ہوئے تھے اور ایک لاکھ قیمت تھی عطا کیا۔

دوشنبہ کے دن 9 شوال مطابق 19 آبان کو دعائے نصرت و کامیابی کے ساتھ جانب دکن رخصت کیا۔ عبداللہ خاں بہادر فیروز جنگ اور دوسرے مراحم و نوازش یافتہ مخصوص وقعت و شان کے امراء شاہزادہ کی خدمت میں متعین ہوئے راقم اقبال نامہ خدمت بخشی گری و منصب ہزاری و خلعت و فیل سے مشرف ہوا اور حکم ہوا کہ مہابت خاں مالگزاری وصول کر کے شاہزادہ پرویز کو برہانپور سے الہ آباد روانہ کرے۔اور دیوانان عظام شاہزادہ کی جاگیر اسی صوبہ میں منتقل کر دیں۔

سارس کی فریاد

روز شنبہ غرۂ ذیقعدہ 1025ھ مطابق 21 آبان 11 جلوس کو جانب مالوہ سفر کا اتفاق ہوا

اس راستہ میں عجیب سانحہ پیش آیا خواجہ سرایان بادشاہی میں سے کسی نے سارس کے دو بچے راستہ سے پکڑ لئے۔ سارس کلنگ کی طرز کا ایک جانور ہے، مگر کلنگ سے بڑا ہوتا ہے اس کا سر سرخ ہوتا ہے۔ جب حضرت شاہنشاہی شکار گاہ سے واپس ہو کر منزل پر لوٹ آئے۔ دو بڑے سارس فریاد کرتے خلوت خانہ بادشاہی کے سامنے بے دہشت اضطراب آ کر بیٹھ گئے اور مظلوموں کی طرح فریاد و فغاں کرنے لگے۔ سبب معلوم ہونے کے بعد وہ خواجہ سرا دونوں بچوں کو حضور میں لایا۔ بچوں کو دیکھتے ہی بے تابانہ نزدیک جا کر اس گمان میں شاید چارہ نہ ملا ہو کوئی چیز اپنے منہ سے نکال کر بچوں کے منہ میں رکھ دی اور بچوں کو درمیان میں لے کر شوق کے پر د بازو سے اُڑتے ہوئے اپنے آشیانہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ سارس کا اپنی مادہ کے ساتھ محبت وانس رکھنا عام طور سے مشہور ہے۔
ایک واقعہ قیام پسر شاہ محمد قندھاری قرادل بیگی حضرت جنت مکانی جہاں پناہ کی خدمت میں بیان کرتا تھا کہ میں ایک دن شکار کو گیا۔ ایک سارس کو ایک درخت کے سایہ میں بیٹھے دیکھا۔ میں نے بندوق سے شکار کرنا چاہا اور اس ارادہ سے چند قدم بڑھا کر جب کھڑا ہو تو بندوق سے شکار کروں اس نے کوئی حرکت ہی نہ کی جتنا قریب ہوا اتنا ہی وہ مطمئن و ساکت نظر یا، وحشت کے کوئی آثار اس پر نہ معلوم ہوئے میں نے اپنے آپ سے کہا کہ شاید بیمار ہے۔ جب اس کے سر پر پہنچ کر اس کے پانوں پکڑا اور کھڑا کیا تو اتنا ہلکا معلوم ہوا کہ گویا ایک مثقال گوشت بھی اس کے تمام اعضا میں نہیں۔ دو تین قدم لنگڑاتا ہوا چلا تھا کہ مر کے گر پڑا۔ جب بغور دیکھا تو اس کے سینے میں کیڑے پڑ کر گوشت و پوست گل گیا تھا اور جہاں وہ بیٹھا تھا وہاں چند ہڈیاں ایک مردہ سارس کی پڑی ہوئی تھیں جو اس کے بال و پر میں چھپی تھیں۔ معلوم ہوا کہ اپنی مادہ کی ہڈیاں سینے کے نیچے لئے بیٹھا تھا۔ اس قسم کی حکایتیں بہ کثرت زبان زد خاص و عام ہیں۔

چڑیا کا واقعہ

راقم اقبال نامہ کو ایک عجیب بات محسوس ہوئی۔ جس سفر میں حضرت شاہنشاہی اجمیر سے کشمیر جا رہے تھے ایک دن حوالی تھانیسر میں ایک خواجہ سرا ایک صحرائی چڑیا کا بچہ ہاتھ میں لئے آیا۔ اس کی بھی ماں فریاد کرتی ہمراہ تھی۔ اسی خواجہ سرا نے چڑیا کے بچے کو پنجرہ میں رکھ کر پنجرہ اپنے پاس سے دور کر دیا۔ ماں اس کی ہر دم جنگل کی طرف جاتی اور چند دانے منہ میں لے کر آتی اور اس بچہ کو

کھلاتی تھی اور پھر جنگل کو چلی جاتی تھی۔ یہ دن اسی طرح گزر گیا۔ دوسرے دن جب کوچ ہوا اس کی ماں اُڑتی ہوئی ساتھ چلی اور پہلے دن کی طرح اپنے بچہ کو چارہ پہنچاتی رہی جب یہ خبر مجھے پہنچی میں نے طلب کر کے حکم دیا کہ بچہ کو ہاتھ میں رکھے دیکھیں چڑیا ہاتھ پر بیٹھی ہے یا نہیں۔ وہ پہلے فریاد کرتی ہوئی اس کے گرد و پیش اُڑنے لگی اور آخر کو بے تابانہ اس خواجہ سرا کے ہاتھ پر بچہ کے پہلو میں بیٹھ گئی اور اس طرح چار منزل تک لشکر کے ساتھ چلتی رہی یہاں تک کہ بچہ میں قوت پرواز پیدا ہوئی اور وہ اس کو اُڑا کر اپنے ساتھ لے گئی۔

خرم کا استقبال

جب بادشاہ خرم رانا کی حدود متعلقہ میں پہنچا تو رانا بغایت اخلاص و سعادت مندی منزل اوتولہ میں تقدیم شرائط بندگی و ادائی مراسم زمیں بوسی سے سعادت یاب ہوا، اور پانچ زنجیر ہاتھی، ستائیس راس گھوڑے اور جواہر و مرصع آلات کا ایک خوان بطور پیش کش نذر کیا۔ شاہزادہ نے تین گھوڑے قبول کر کے بقیہ چیزیں اس کو بخش دیں اور خلعت چارقب، شمشیر مرصع، خنجر مرصع اسپ عراقی و ترکی و فیل عنایت کر کے رخصت کی اجازت دی۔ اس کے فرزندوں اور مخصوص معتمدوں کو بھی خلعت دیا گیا اور قرار پایا کہ رانا کا پوتا ڈیڑھ ہزار سوار کے ساتھ اس یورش میں ملازم رکاب رہے۔

مالوہ میں شاہی فوج کا داخلہ

اٹھارویں محرم 1026ھ موافق سال دہم جلوس جہانگیری کو شاہی فوج گھاٹی چاندا سے گزری یہ منزل داخل ولایت مالوہ ہے مالوہ اقلیم دوم سے۔ ایک ملک کا طول ولایت گڈھ سے بانسوالا تک دو سو پنتالیس کوس ہے۔ اور مالوہ کا کوس بادشاہی کوس سے ذرا کم نہیں، اور عرض پرگنہ چندیری سے پرگنہ ندر بار تک دو سو تیس کوس۔ شرقی ولایت مانڈھو جو اولاد راجہ چندر رجی سے متعلق ہے شمالی قلعہ نرور جنوبی ولایت بگلانہ اور غربی ملک گجرات ہے۔ مالوہ نہایت اچھی آب و ہوا کا ملک ہے اس میں نہریں اور بہتی ہوئی ندیاں بہت ہیں۔ اس کی ہوا قریب بہ اعتدال ہے قصبہ دھار میں راجہ بھوج نے ایک قلعہ پتھر کا بنایا ہے گویا اس پتھر سے تراشا ہے۔ یہاں ایک سال میں دو

مرتبہ انگور پھلتا ہے ایک ابتدائے حوت میں دوسرے ابتدائے اسد میں لیکن حوت میں زیادہ شیریں ہوتا ہے۔ چوبیس کروڑ سات لاکھ دام اس ولایت کی مالگزاری ہے۔ پادشاہان مالوہ بیس ہزار سوار تک رکھتے ہیں قلعہ مانڈوان کا پائے تخت تھا۔ ان کی حقیقت حال ان آثار سے جواب تک قائم ہیں ظاہر ہوتی ہے۔

شہر اجین میں پڑاؤ

دوسری اسفندار کو بلدہ اوجین میں پڑاؤ ہوا کہ چونکہ متواتر آنے جانے والوں سے ایک عبادت گزار سنیاسی کی تعریف عرض اقدس میں پہنچی تھی اس لئے طبیعت اس کی ملاقات پر راغب ہوئی۔

اس سنیاسی کا نام (جہدروب اشرم) ہے۔ شہر اجین کے نزدیک ایک جنگل کے گوشہ میں آبادی سے دور ایک پشتہ واقع ہے، اس پشتہ میں ایک سوراخ بنالیا ہی وہی اس کا مسکن و مامن ہے، اس سوراخ میں آنے کا جانے کا راستہ ساڑھے پانچ گرہ لمبا اور ساڑھے تین گرہ چوڑا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ اتنے تنگ راستہ سے باوجود ضعف جثہ کے آتا جاتا ہے پہلے اپنے دونوں ہاتھ دراز کر کے اندر آتا جاتا ہے پھر بالکل سانپ کی طرح خود کو داخل کرتا ہے نکلتے وقت بھی یہی صورت اختیار کرتا ہے اس سے دیکھنے والے کو سخت حیرت ہوتی ہے۔ اس کے پاس نہ بوریا ہے نہ پیال کہ جاڑے میں اور ٹھنڈی ہوا سے نیچے بچھائے۔ البتہ ایک آدھے ہاتھ کا ٹاٹ کا ٹکڑا رکھتا ہے جس سے اپنے بدن کے اگلے اور پچھلے اعضا کی پوشش کرتا ہے۔ نہ سردی میں آگ نہ گرمی میں ہوا، روزانہ دومرتبہ دریا میں غسل کرتا ہے۔ ایک تانبے کا برتن پانی پینے کا ہاتھ میں رکھتا ہے۔ تمام شہر میں برہموں کے سات گھر جو بیوی بچے والے ہیں اور اس کی درویشی وقناعت کے معتقد ہیں انتخاب کر کے دن میں ایک مرتبہ اُجین آتا ہے اور بے خبری کے عالم میں ان سات میں سے تین کے گھر آکر فقیروں کی طرح کھڑا ہوتا ہے۔ وہ لوگ پانچ لقمے کھانے کے ہاتھ پر رکھ دیتے ہیں وہ بغیر چبائے اور مزہ معلوم کئے نگل لیتا ہے۔ بشرطیکہ اس گھر میں شادی مصیبت یا ولادت واقع نہ ہوئی ہو اور اس گھر میں حائضہ عورت نہ ہو۔ مردوں کے ساتھ بھی اسے کوئی رغبت نہیں اس سنیاسی نے علم بیدانت جس سے آج کل تصوف مراد ہے خوب حاصل کیا ہے سمجھ تیز اور عقل بلند رکھتا ہے۔ حکیم

سنائی کے یہ تین شعر اس کے حال کے مطابق ہیں۔ مثنوی

داشت لقماں یکے سراچہ تنگ
راست چوں حلق نائے وسینہ چنگ
بوالفضو لے سوال کر دازوے
چیست ایں خانہ یک بدست وسہ پے
بادم سرد و چشم گریاں پیر
گفت ہذا لمن یموت کثیر

راقم نے یہ چند اشعار اس کی نسبت نظم کئے ہیں۔

زاہدے دیدم از جہاں رستہ
در بروے جہانیان بستہ
نہ ازو بر دل زمیں بارے
نہ دلش را ز چرخ آزارے
دارد از بہر ایں دو روزہ درنگ
خانہ چوں دوات تیرہ و تنگ
درش از حلقہ تنگ تر بینی
دز دروں عالمی دگر بینی
عالمے آرمیدہ ازشر و شور
کردہ جادر درون خانہ مور
در بہار و تموز و صیف وشتا
سروتن فارغ از کلاہ و قبا
پوستینش زپر تو خورشید
پیرہن از جریر سایہ بید
نہ پسند و دریں جہاں وژم
خرقہ و لقمہ بارپشت و شکم

شہنشاہ جہانگیر اس کے ویرانے پر جو حقیقت سے معمور تھا تشریف لے گئے اور دیر تک قیام کیا۔ اس نے مصطلحات تصوف اسلام کو اپنے طریق تصوف سے مطابق کر کے بیان کیا۔ اور کہا کہ اس مقام والے کو سرب ناسی یعنے تارک کل کہتے ہیں۔

قلعہ مانڈو میں قیام

23 اسفندار کو قلعہ مانڈو لشکر کی فرودگاہ بنا۔ میر عبدالکریم معموری نے حکم کے مطابق نامی بادشاہوں کی عمارتیں مرمت کر کے ازسرنو عمدہ نشیمن اور دلکش عمارتیں جھروکے وغسل خانے وغیرہ تیار کرائے جو پسند ہوئے۔ قریب تین لاکھ روپیہ صرف ہوا قلعہ مانڈو ایک پہاڑ کی بلندی پر واقع ہے۔ اس کا دور دس کوس کا پیمائش میں آیا ہے۔ ایام برشکال میں خوش ہوا اور روح افزا مقام ہے، در دست شہر و دیہات گل ریاحین سے مالا مال ہیں خصوصاً گل مہندی مشاطہ بہار کی منت کے عروس ملک کی ہاتھ پانوں رنگین رکھتا ہے۔ راتیں اس قدر سرد ہوی ہیں کہ بغیر لحاف کے گزر نہیں ہوتی۔ دن کو پنکھے کی حاجت نہیں ہوتی۔ سلاطین ماضی کے آثار مانڈو میں بہت ہیں۔ جن میں سے سلطان ہوشنگ کا مدفن نہایت شاندار اور شاہانہ عزت ہے۔ دوسری ایک بڑی مسجد ہے اور ایک سلطاطین خلجیہ کا مدفن ہے اور ایک پتھر کا مینار ہے نہایت مضبوط و موزوں خان جہاں کے گنبد کے پاس جو ہوشنگ کا وزیر تھا۔

مالوہ کے سابق حکمراں ہوشنگ کے جانشین

خان جہاں کا ایک بیٹا محمود بے حد عقلمند و بہادر و دلیر اور بلند خیال تھا، ہوشنگ کی وفات کے بعد محمود ہوشنگ کے بیٹے کو جو صغر سنی میں باپ کا جانشین ہو گیا تھا۔ تیغ بیداد سے معدوم کر کے خود سلطنت پر متصرف ہو گیا۔ اور اپنے عہد حکومت میں کارہائے نمایاں انجام دیئے اپنی حدود متعلعہ کو جیسا کہ چاہئے قید ضبط میں لا کر ایک مرتبہ دکن پر لشکر کشی کی اور پرچم فتح و فیروزی بلند کر کے گلبرگ پر قابض ہو گیا۔ تھوڑے دن وہیں رہا مگر جب محمود بیگوہ والی گجرات حاکم دکن کی امداد کے لئے آیا تو اس کے پایہ ثبات کو لغزش ہوئی مجبوراً اپنے ملک و دولت کی نگہداشت ملک گیری کے عزم پر مقدم رکھ کر پایہ تخت کا رخ کیا۔ جب محمود بیگوہ مر گیا تو گجرات پر چڑھائی کی اور بیرون احمد آباد والی

گجرات سے جنگ کر کے فتح پائی۔اور بہت سامال غنیمت لے کر مانڈو واپس ہوا۔دوسری مرتبہ ملتان پر لشکر کشی کی اس ملک کوتخت و تاراج کر کے خواجہ معین الدین چشتی کے روضہ کی تعمیر میں مصروف ہوا۔آج کل روضہ جس حالت میں ہے اسی کے آثار و دولت کی بدولت ہیں۔مختصر یہ کہ سلطان محمود خلجی کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا سلطان غیاث الدین اڑتالیس سال کی عمر میں تخت نشین ہوا اور اپنے امراو وزرا سے بیان کیا کہ تیس سال سے لشکر کشی کر کے باپ کی خدمت میں طرح طرح کی تکلیفیں اور جانفشانیاں برداشت کر چکا ہوں اب کہ سلطنت مجھے ملی ہے ملک گیری کا ارادہ نہیں رکھتا اور چاہتا ہوں کہ بقیہ عمر عیش وعشرت میں گزاروں۔مشہور ہے کہ پندرہ ہزار عورتیں اس کے حرم میں تھیں اور اپنی عورتوں کا ایک شہر بنایا تھا۔جس میں حاکم،قاضی کوتوال اہل حرفہ وغیرہ سب عورتوں میں سے ہی مقرر کئے گئے تھے اور سارا انتظام وہی تھا جو نظام شہر کے لئے ضروری ہے جب کسی حسین عورت کی خبر پاتا تو جب تک حاصل نہ کر لیتا چین سے نہ بیٹھتا۔اس نے کنیزوں کو دستکاریاں سکھائی تھیں اور جن کو ادراک عالی وفہم بلند سے موصوف دیکھتا تھا ان کو تعلیم دلا کر امتیاز عطا کرتا تھا سواری وشکار پر بہت مائل تھا ایک شاندار آہو خانہ بنایا تھا اس میں شکاری جانور جمع رہتے تھے ہمیشہ اپنے حرموں کے ساتھ سیر وشکار میں وقت گزارتا تھا۔القصہ تیس سال کی حکومت میں نہ وہ کسی دشمن پر حملہ آور ہوا نہ اس کے ملک پر کسی جرات کی اس کی مجلس میں کبھی کوئی وحشت افزا بات نہیں کی گئی۔

غیاث الدین کی موت

جب اس کی عمر اسی سال کی ہوئی تو مشہور ہے کہ اس کے ناخلف بیٹے نصیر الدین نے اس کو دوبار زہر دیا اس نے ہر بار اپنے بازو پر بندھے ہوئے زہر مہرہ سے اس کا اثر دفعہ کر دیا۔تیسری بار نصیر الدین نے شربت کے پیالے میں زہر ملا کر خود باپ کو دیا کہ پی لیں۔باپ نے جب اس کام میں اس کا اتنا اہتمام دیکھا تو پہلے زہر مہرہ اپنے بازو سے کھول کر اس کے آگے پھینک دیا۔پھر درگاہ بے نیاز میں سر بسجود ہو کر کہنے لگا کہ "میری عمر اسی سال کو پہنچی،اس مدت میں عیش وعشرت سے بسر کرتا رہا کوئی آرزو میرے دل میں باقی نہیں۔اب میں امیدوار ہوں کہ نصیر الدین کو گناہ میں ماخوذ نہ کر اور روز جزا اس سے باز پرس نہ فرما" پھر وہ پیالہ اس بدخصلت و ناخلف کے ہاتھ سے لے کر پی

لیا اور جان خدا کے سپرد کردی، گنبد مذکور میں خان جہاں اس کے بیٹے سلطان محمود، سلطان غیاث الدین پسر محمود، سلطان ناصر الدین پسر، سلطان غیاث الدین و محمود ثانی میر غیاث الدین کو قبریں بنی ہوئی ہیں اصل قبر اس کی سنگ مرمر کی ہی اس پر رنگین چینی پتھر تراش کر نصب کر دیئے ہیں اور اس طرح وصل کر دیئے گئے ہیں کہ درز معلوم نہیں ہوتی۔

نصیر الدین پدر کش کی قبر

حکم ہوا نصیر الدین پدر کش کی قبر کھود دالیں۔ اور اس کی استخون دریائے نربدہ میں ڈال دیں۔ قبر کھودی گئی تو چند بوسیدہ ہڈیوں کے ساتھ مٹی بھر خاک برآمد ہوئی جب شاہزادہ جواں بخت کی فوج جرار نے دریائے نربدہ سے عبور کیا تمام امرائے عظام، منصب دار اور بندگان دولت جو دکن میں تھے باریاب ہوئے۔

شہزاد خرم کی سواری برہان پور میں

دوشنبہ کے دن پنجم ربیع الاول 1026ھ کو شہزادہ جواں بخت شاہ خرم کی سواری برہانپور پہنچی۔ یہاں علامی فہامی افضل خاں اور عمدۃ الدولہ راجہ بکر ماجیت کی عرضیاں پہنچیں کہ عادل خاں فرمان گیتی مطاع و نشان عالی شان جہانگیری کے استقبال کے لئے سات کوس تک آیا اور آداب تسلیم و زمیں بوسی بجالا کر بندگی و فرماں پذیری کا اظہار کرتے ہوئے اُس نے وعدہ کیا کہ محال عنبر نے اولیائے دولت کی حدود سے نکال لئے تھے وہ پھر بندگان شاہی کے تصرف میں دے دوں گا اور جو پیشکش میرے اور دوسرے مالداران دکن کی حیثیت کے لائق ہوگی مہیا کر کے روانہ دولت خانہ عالی کر دوں گا۔ پھر انہی دو تین دنوں میں عنبر کے پاس سمجھدار آدمی بھیج کر جو مناسب معلوم ہوا کہلا بھیجا۔

خان خاناں کی لڑکی شہزادے کے عقد میں

قیام برہانپور ہی کے زمانہ میں شاہانہ تجویز کے مطابق شاہزادہ نے شاہ نواز خاں خلف عبدالرحیم خانخاناں کی لڑکی سے نکاح کر کے اس دولت خواہ کے مرتبہ کو سربلندی بخشی۔

بارہواں سال

روز دوشنبہ ربیع الاول 1026ھ کو آفتاب کے برج حمل میں آتے وقت سنہ جلوس کا بارہواں سال میمنت وبرکت کے ساتھ شروع ہوا۔اس مدت میں شہنشاہ جہانگیر بلدہ مانڈو میں قیام رکھتے تھے ہمیشہ سیر وشکار میں وقت گزاری کر کے بہت سے قوی شیر ببر جن سے باشندگان مانڈو کو نقصان پہنچتا تھا شکار کئے۔

29 تیر کو سید عبداللہ بارہہ برہانپور سے شاہزادہ ظفر پناہ کی عرضداشت لے کر جس میں فتح کی خبریں لکھی تھیں خدمت عالی میں پہنچا اور آستانہ دولت پر جبہ سائی سے عزت حاصل کی۔

دکن پر قبضہ

عرضداشت کا مضمون یہ تھا کہ دکن کی تمام رعایا مطیع وفرمانبردار ہو کر حدود متعلقہ بادشاہی جن پر عنبر نے تصرف کر لیا تھا اولیائے دولت کے قبضہ میں دے چکی ہے، اور قلعوں اور فصیلوں خصوصاً قلعہ احمد نگر کی کنجیاں وکلائے جہاں پناہ کے حوالہ کر دی ہیں۔

چونکہ یہ خبر نور جہاں بیگم کے توسط سے پہنچی تھی اس لئے پرگنہ تودہ اور دو لاکھ روپیہ محاصل کا اس مژدہ کے صلہ میں بیگم کو عطا کیا گیا اور سید عبداللہ کو سیف خاں کے خطاب سے عزت اختصاص بخش کر خلعت ،اسپ ،فیل اور خنجر مرصع مرحمت کیا اور ایک لعل جو مدتوں سرپیچ شاہی میں رہا تھا تیمناً شاہزادہ کے لئے اس کے ساتھ روانہ کیا۔

شاہزادہ شاہ خرم کی سفارش پر عادل خاں کو فرزندی کے خطاب سے نوازا گیا اور حکم ہوا کہ ب سے نیشان عطارد رقم فرمانوں میں فرزند کا خطاب پیرایہ افتخار بنائیں اور یہ شعر فی البدیہہ نظم

کر کے قلم خاص سے عنوان فرمان پر ثبت کیا۔

شدی از التماسِ شاہ خرم
بفرزندی ما مشہورِ عالم

نذریں اور انتظام صوبہء دکن

الغرض جب فرمان عادل خان کے پاس پہنچا، عادل خاں نے پچاس زنجیر فیل کوہ پیکر، پچاس راس اسپ عراقی و عربی ایک لاکھ پچاس ہزار ہون نقد اور دوسرے جواہر و مرصع آلات اور کئی قسم کے نادر و قیمتی ہدیے جن کی مجموعی قیمت پندرہ لاکھ روپیہ ہوتی تھی اپنے وکلا کی تحویل میں افضل خاں و راجہ بکر ماجیت کے ساتھ بارگاہ سلطانی میں روانہ کئے۔ اور دو لاکھ روپیہ افضل خاں کو اور دو لاکھ روپیہ راجہ بکر ماجیت کو دے کر طے کیا کہ افضل خاں پیشکش کے ساتھ راہِ راست سے برہانپور جائے اور راجہ احمد نگر جا کر قلعہء مذکور پر مع تمام پرگنات بالا گھاٹ کے جو دارالامارۃ کے تصرف سے نکل گئے تھے قابض ہو جائے اور احمد نگر خنجر خاں کو جالنا پور جانپار خاں کو اور اسی طرح ہر جگہ ایک ایک امیر یا سردار شاہی کو حسب فرمان شاہی تسلیم کر کے ان حدود کے ضبط و انتظام سے مطمئن ہونے کے بعد آستانہء شاہی کی طرف متوجہ ہو۔

چونکہ راجہ بکر ماجیت نے سنا تھا کہ بندر کودہ میں ایک لعل سترہ مثقال یا اس سے کچھ زیادہ وزن کا ہے اور اس کی قیمت دو لاکھ روپیہ تشخیص ہوئی ہے اس لئے اس نے عادل خاں کا دیا ہوا روپیہ بھیج کر وہ لعل خرید لیا اور آستان بوسی کے موقع پر دوسری نفائس و نوادر کے ساتھ شاہِ جواں بخت کی نذر کیا۔

اسی طرح میر مکی جو معتقد خاں کے خطاب سے سر بلند تھا اور جادو داس دیوان محلات جو قطب الملک کی نذر لینے گیا تھا وہ بھی پندرہ لاکھ روپیہ کا جواہر و مرصع آلات و فیلان نامی و اسپان قبچاق خرید کر روانہ پایہ تخت ہوا۔ قطب الملک نے ہر ایک کی نقد و جنس سے خدمت کی۔

جب فرستادگان شاہی نے بیجاپور و گولکنڈہ کی نذریں عادل خاں و قطب الملک کے حاجیوں کے ساتھ بادشاہ جہانگیر کے حضور میں پہنچائیں اور خاطر شاہانہ صوبہء دکن کے ضبط و نسق سے مطمئن ہوئی، خاندیس، برار اور احمد نگر کا صاحب صوبہ سپہ سالار خانِ خاناں کو مقرر کر کے اس کے

بیٹے شاہ نواز خاں کو جو حقیقت میں جوان خانخاناں ہے بارہ ہزار سوار خوش اسپہ کے ساتھ ولایت مفتوحہ و محال بالا گھاٹ کے انتظام کے لئے متعین کیا۔ اور ہر محال کو ایک صاحب جمعیت امیر کی تنخواہ مقرر کر کے تمام لشکر میں سے جو ہمراہ شاہی افواج تھیں تیس ہزار سوار موجود اور سات ہزار توپچی پیادہ صوبہء دکن میں چھوڑ کر بتاریخ 8- مہر 12 جلوس مطابق گیارہ شوال 1026ھ قلعہء شاہ آباد مانڈو میں تشریف آوری ہوئی اور پدر عالی قدر کی ملازمت حاصل کی۔

باپ بیٹے کی ملاقات

مراسم کورنش و آداب زمیں بوسی ادا ہونے کے بعد جہاں پناہ نے جھروکہ پر طلب کر کے غایت محبت و افراط شوق سے بے اختیار اپنی جگہ سے دو تین قدم بڑھ کر آغوش عاطفت میں لے لیا۔ جتنا اس طرف سے آداب و فروتنی میں مبالغہ ہوا اس طرف سے اعزاز و احترام بڑھتا گیا۔

چونکہ نذریں گزراننے کا وقت نہ تھا اس لئے شہزادہ خرم نے اس دن ایک ہزار مہر اور ایک ہزار روپیہ بصیغہء نذر اور ہزار مہر و ہزار روپیہ برسم تصدق اور نفیس جواہرات سے بھرا ہوا ایک صندوقچہ پیش کر کے فیل بیرناک جو عادل خاں کے پیش کردہ ہاتھیوں میں سب سے بڑا تھا نذر گزرانا۔

شہزادے کے ہمراہیوں کی باریابی

اس وقت بخشیانِ عظام کو اشارہ ہوا کہ جو امرا شاہزادے کی خدمت سے سعادت یاب ہیں موافق منصب ترتیب کے ساتھ باریاب ہوں پہلے خانِ جہاں نے زمیں بوس ہو کر ہزار مہر نذر اور تھوڑے جواہر و مرصّع آلات بصیغہء پیشکش پیش کئے پھر عبداللہ خاں (نے سعادت سجود حاصل کر کے سو روپیہ نذر) اور اس کے بعد مہابت خاں نے دولت آستاں بوسی حاصل کر کے سو مہر، ہزار روپیہ اور تھوڑے جواہر و آلات مرصع نذر کئے۔ ان میں ایک لعل گیارہ مثقال کا ایک لاکھ روپیہ قیمت کا تھا، ان لوگوں کے بعد داراب خاں پسر خانِ خاناں، سردار خاں برادر عبداللہ خاں، شجاعت خاں عرب، دیانت خاں (معتمد خاں) مولف اقبال نامہ و شہباز خاں افغان اور اودے رام دکھنی زمیں بوس ہوئے۔

شہزادے کی عزّت افزائی

اس سے پہلے فتح رانا کے صلہ میں نواب شاہزادۂ بلند اقبال کو منصب بست ہزاری ذات ودَہ ہزار سوار مرحمت ہوا تھا، جب تسخیر دکن کے لئے نشان عزم بلند کیا خطاب شاہی تمام عنایات پر اضافہ ہوا، اب اس خدمت شائستہ کے صلہ میں منصب سی ہزاری ذات و بست ہزار سوار و خطاب شاہجہانی عنایت ہوا اور ارشاد ہوا کہ اس کے بعد سے مجلس شاہی میں تخت کے متصل شاہزادۂ والا قدر کے لئے کرسی بچھائی جایا کرے۔ یہ شاہ ملک شکوہ (شاہجہاں) کے ساتھ ایسی مخصوص عنایت ہے جو امیر صاحب قراں کے زمانہ سے اب تک اس سلسلہء عالیہ میں کسی کے ساتھ نہیں کی گئی، اس کے بعد خلعت مع چارقب زربفت و در گریباں، وسر آستین و حاشیہء دامن مروارید کشیدہ و شمشیر مرصع مع پرتلہ مرصع و خنجر مرصع عنایت ہوا۔ اور خود جھروک سے اتر کر جواہر کا ایک خوانچہ اور ایک خوان زر اُس درۃ التاج خلافت و جہانگیری کے سر پر نچھاور کر کے اس برگزیدہ دین و دولت کی عمرو جاہ کی افزائش کی دعا بارگاہ الٰہی سے مانگی۔

راجہ بھرجی زمیندار ملک بگلانہ شہزادہ خرم و شاہجہاں کے وسیلہ سے حضور میں پیش ہوا۔ برہانپور کے قیام کے زمانہ میں گونڈوانہ کے زمینداروں کی تنبیہ و تادیب کے لئے ایک فوج متعین فرمائی تھی جس کے نبرد آزما بہادر بہ اقبال شاہی ان لوگوں کی کافی تنبیہ کر کے ساٹھ زنجیر ہاتھی دو لاکھ روپیہ چاندہ سے اور تیس زنجیر ہاتھی اور ایک لاکھ روپیہ نقد جاتنا سے جن کا مجموعہ نوے زنجیر فیل اور تین لاکھ روپیہ ہوتا ہے برسم پیشکش لے کر اثنائے راہ میں فتح مند شاہی افواج کے ہمرکاب ہو گئے۔

ملکہء نور جہاں نے شاہجہاں کو عطئے دیئے

شاہجہاں کے پدر والا قدر کی خدمت میں آنے کے کئی دن بعد نور جہاں نے ایک جشن مرتب کر کے خلعت ہائے گراں بہا نادری کے ساتھ جو گلہائے مرصّع اور مروارید ہائے نفیس سے آراستہ تھا اور نادر جواہرات سے مرصّع کیا ہوا سرپیچ اور دستار مع طرّہ مروارید اور دو گھوڑے جن میں سے ایک کا زین مرصّع تھا اور فیل اول مع دو مادہ فیل شاہ جواں بخت (شاہجہاں) کو عنایت

کیے۔ اسی طرح اور شاہزادگان والاشکوہ اور اہل حرم کو زر دوزی قیمتی کپڑوں کے تھان عطا کیے۔ اس جشن کے کل عطیات تین لاکھ روپے کے قلم بند ہوئے۔

شاہجہاں کی طرف سے نور جہاں کو نذر

انہیں چند دنوں میں شاہزادہ بلند اقبال شاہجہاں کی نذر پیش ہوئی جس میں ایک سترہ مثقل وزنی لعل تھا جس کی قیمت اہل ہند کے حساب سے اونیس ٹانک تک ہوئی ہے اور کودہ میں دو لاکھ روپیہ کو فروخت ہوا تھا اور ایک نیلم تھا ایک لاکھ روپیہ قیمت کا۔ کہ آب و رنگ و جسامت میں اس کے مثل دیکھنے میں نہیں آیا۔ اور دو الماس، ایک چالیس ہزار روپیہ کا اور دو مروارید ایک دو مثقال پندرہ سرخ کا دوسرا سولہ سرخ کا نہایت نفیس و آبدار۔ اگر ہاتھیوں اور دوسری نفیس اشیاء و تحائف کی تفصیل بیان کروں تو طول ہوگا۔ غرض تمام پیشکش کی قیمت بیس لاکھ روپیہ تھی۔

علاوہ اس کے دو لاکھ روپیہ نور جہاں بیگم کو اور ساٹھ ہزار دوسری بیگمات کو نذر دیا۔

صوبہء کابل اور ٹھٹھہ کا انتظام

جب عرض مکرر سے معلوم ہوا کہ خانِ دوراں بڈھا اور ضعیف ہو گیا ہے اور قسطرہ و سواری جو حکومت کابل کے لوازم سے ہے اس کی تاب و طاقت سے باہر ہے مہابت خاں کو خلعت و اسپ و فیل خاصہ عنایت کر کے بتقرر عہدہ صاحب صوبگی کابل بھیجا اور صوبہ ٹھٹھہ کی حفاظت و نگہداشت خانِ دوراں کے ذمہ رہی۔

گجرات کا سفر

چونکہ خاطر شاہانہ شکار فیل پر بہت راغب و مائل تھی اور شکار فیل کی سیر کبھی نہ کی تھی پھر ملک گجرات و شہر احمد آباد کی تعریفیں بھی متواتر سنی تھیں اس لئے رائے ہوئی کہ احمد آباد اور دریائے شور کی سیر کر کے واپسی کے وقت جب ہوا گرام ہو اور شکار فیل کا موسم آئے شکار کرتے ہوئے دارالخلافہ میں تشریف فرما ہوں۔

اس عزم کے ساتھ حضرت مریم زمانی و دیگر بیگمات و اہل حرم کو اکبر آباد روانہ کر کے گیارہ آبان ماہِ الٰہی کو لشکر شاہی جانب گجرات روانہ ہوئے۔ اس زمانے میں روزنامچہء وقائع کشمیر سے

معلوم ہوا کہ ایک ابریشم فروش کے گھر دولڑکیاں دنداں دار پیدا ہوئی تھیں اور دونوں کی پیٹھ دونوں کی کمروں سے ملی تھی۔ مگر سر اور ہاتھ پاؤں دونوں کے علیحدہ تھے تھوڑی دیر زندہ رہ کر مر گئیں۔

روز جمعہ آٹھ ماہِ دے 12 جلوس کو ساحل دریائے شور شاہی فرودگاہ قرار پایا۔ سلطان احمد حاکم کنبایت کے باغ میں جو دریا کے کنارے واقع ہے دولت خانہ ترتیب دیا گیا۔ بندر مذکور کے متصدی گاڑیاں آراستہ کر کے لائے اور جہاں پناہ نے خود ان گاڑیوں پر بیٹھ کر ساحل دریا کی سیر کی۔ بارہ روز تک قیام کر کے سیر و شکار سے مسرور ہوئے 19- ماہِ مذکور کو احمد آباد کی طرف کوچ ہوا، چوبیس تاریخ کو تال کا کریہ کے کنارے، جو شہر کی آبادی میں واقع ہے خیمے نصب کئے گئے پچیس کو جانب شہر توجہ کی چونکہ مزار شاہ عالم سر راہ واقع تھا روضہ میں داخل ہو کر فاتحہ پڑھا۔ ممکن ہے کہ اس مزار فائز الانوار کی عمارت میں ایک لاکھ روپیہ صرف ہوا ہو۔ ان کا سلسلہ مخدوم جہانیاں پر منتہی ہوتا ہے۔ اہل گجرات کو حضرت شاہ عالم کے ساتھ عجیب اعتقاد ہے کہتے ہیں شاہ عالم نے کئی بار مُردوں کو زندہ کیا جب ان کے باپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو منع کیا کہ خدا کے گھر میں تصرف کرنا خلاف شرط بندگی ہے۔ (سید محمد جو آجکل ان کے جانشین ہیں خوبان روزگار سے ہیں۔ اور سیّد محمد کے بیٹے سید جلال کا حال کیا لکھوں جو شخص دیدۂ انصاف سے دیکھے ان کے مشاہدۂ جمال سے بے دلیل وجحت ان کی فرزندی پیغمبر کا اقرار کرے۔

ع   بلے چناں پدرے را چنیں بود پسرے

شاہ عالم نے 880ھ میں دنیائے فانی سے عالم باقی کا سفر کیا۔

احمد آباد میں بادشاہ کا داخلہ

دوشنبہ کے دن ماہِ مذکور کی چھبیسویں تاریخ کو اسی نیت سیر و تماشا کے ساتھ شہر احمد آباد میں داخل ہوئے۔ جیسی تعریف اس شہر کی سنی تھی ویسی دیکھنے میں نہ آئی اگرچہ بازار کے راستے کو عریض و وسیع بنایا ہے۔ لیکن دکانیں بازار کی وسعت کے مناسب نہیں ہیں۔ اس کی عمارت تمام لکڑی کی ہے، دکانیں بہت کمزور اور چھتیں سفال پوش ہیں اُس روز ولایت گجرات شاہزادہ دلپذیر شاہجہاں کی جاگیر میں ضم کر دی گئی۔ مانڈو سے کنبایت تک ایک سو چوبیس کوس کی مسافت ہے اور کنبایت سے احمد آباد تک اکیس کوس۔

احمد آباد کا مختصر حال

احمد آباد کا بانی سلطان احمد ظفر خاں کا پوتا ہے، بازار کے درمیان ایک مسجد بنی ہے نہایت بلند تین دروازوں پر مشتمل ہے ہر دروازہ کے سامنے ایک بازار ہے، اور جو دروازہ جانب شرق واقع ہے اس کے سامنے سلطان احمد مذکور کا مقبرہ ہے، اس گنبد میں سلطان احمد اس کا بیٹا محمد اور پوتا قطب الدین دفن ہیں۔ مسجد کا طول علاوہ مقصورہ کے ایک سوتیئس (123) ہاتھ ہے اور عرض نواسی ہاتھ۔ اس کے دور پر ایک ایواں بنایا گیا ہے۔ چار ہاتھ تین قدم کا چوڑا۔ مسجد کا فرش اینٹ کا ہے اور ستون سنگ سرخ کے۔ اور مقصورہ میں تین سوچون ستون ہیں۔ ستونوں کے اوپر گنبد بنا ہوا ہے مقصورہ کا طول پچھتر ہاتھ اور عرض سینتیس ہاتھ ہے، مقصورہ کا فرش و محراب و منبر سب سنگ مرمر سے بنا ہوا ہے۔ پیش طاق مسجد کے دونوں بازو اور مینار پُر کار پتھر سے تراشے گئے ہیں اور تین آشیانوں پر مشتمل ہیں جن میں نہایت نقاشی و کاریگری کی گئی ہے۔ منبر کے دائیں جانب کنج مقصورہ سے متصل ایک شاہ نشین علیحدہ کر کے ستونوں کے درمیان سے ایک تختہ سنگ کے ساتھ پوشیدہ کر دی گئی ہے اور اس کے دور میں چھت تک پتھر کا کٹھرا بنایا ہے تا کہ بادشاہ اپنے مخصوص و مقرب لوگوں کے ساتھ اس میں جا کر نماز ادا کرے اس جگہ کو اہل گجرات کی اصطلاح میں ملوک خانہ کہتے ہیں۔

دوسرے دن بادشاہ سلامت شیخ وجیہہ الدین کی خانقاہ میں تشریف لے گئے اور لوازم زیارت و نیازمندی ادا کئے موصوف نے شیخ محمد غوث کے خلفا میں سے ہیں اور ایسے خلیفہ جن کی خلافت پر مرشد کو فخر ہے۔

حقیقت میں شیخ وجیہہ الدین کی ادارت شیخ محمد غوث کی علوئے شان پر ایک روشن دلیل ہے شیخ وجیہہ الدین فضائل ظاہری و کمالات باطنی سے آراستہ تھے بخلاف شیخ محمد غوث کے کہ اَن پڑھ تھے۔ فضلائے وقت میں سے کسی نے شیخ وجیہہ الدین سے کہا تم سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ ایک جاہل کو مرشد بنایا ہے۔ جواب میں فرمایا کہ خدائے عزّ وجل کا احسان ہے کہ میرا پیر بھی پیغمبر کی طرح امی ہے" اب سے تیئس سال قبل اس شہر میں وفات پائی۔ اور ان کی جگہ باپ کی وصیت کے موافق شیخ عبداللہ مسند ارشاد پر متمکن ہوئے یہ نہایت عابد و مرتاض درویش تھے۔

باوجود کمال شکستہ حالی کے نہایت مضبوط و باکمال تھے، درویشوں کی خدمت اوران کی پرسش حال و خبر گیری میں بسر کرتے تھے۔ جب شیخ عبداللہ کا وصال ہوا اور اُن کے بیٹے شیخ اسداللہ سجادہ نشین ہوئے مگر یہ جلد ہی انتقال کر گئے، ان کے بعد شیخ اسداللہ کے بھائی شیخ حیدر صاحب سجادہ ہوئے جو ابھی تک بقید حیات ہیں آثار خیران کے ناصیہ حال سے ظاہر ہیں۔

شیخ محمد کھتو کے روضے کی زیارت

چند روز کے بعد شیخ احمد کھتو کے روضہ کی زیارت کا خیال آیا کھتو مضافات ناگور کا ایک قصبہ ہے اور شیخ کا مولد ہے شیخ سلطان احمد بانی گجرات کے زمانہ میں تشریف لائے سلطان احمد ان کا بہت معتقد تھا۔اس ملک کے لوگ شیخ کو اولیائے کبار میں شمار کرتے ہیں۔اور ہر شب جمعہ کو گروہ در گروہ خلق خدا وضیع و شریف ہر طبقہ کے ان کی زیارت کے لئے حاضر ہوتے ہیں۔سلطان محمد پسر سلطان احمد نے مقبرہ و مسجد و خانقاہ وغیرہ بڑی بڑی عمارتیں ان کے مزار پر بنوادی ہیں مقبرہ کے متصل جانب جنوب ایک بڑا تالاب بنایا ہے اس کا دور پتھر اور چونے سے تیار ہوا ہے ان عمارتوں کی تکمیل قطب الدین پسر محمد شاہ کے زمانہ میں ہوئی سلاطین گجرات کا مقبرہ تالاب کے کنارے مزار شیخ کے پائیں جانب واقع ہے۔گنبد کے اندر سلطان محمود بیگوہ، سلطان مظفر الدین اور محمود شہید جو سلاطین گجرات میں آخری بادشاہ ہے سو رہے ہیں۔بلا مبالغہ مقبرہ شیخ نہایت پر فیض مقام ہے۔ان کا عمارات میں از روئے قیاس پانچ لاکھ روپیہ صرف ہوا ہوگا۔والعلم عنداللہ۔

احمد آباد سے مالوہ کو روانگی

بروز دوشنبہ غرّہ اسفندار احمد آباد سے بجانب مالوہ کوچ کا اتفاق ہوا۔اس زمانہ میں متواتر شکار سے اُٹھاتے ہوئے قصبہ دیوار تک چلے گئے دریائے مہی کے کنارے سورٹیہ جام کے زمیندار بوسیلہ شاہزادہ عالم شاہجہاں باریاب ہوئے۔اور پچاس راس کچھی گھوڑے پیشکش میں لائے اس کا نام جسا ہے اور جام لقب ہے جو شخص اس کا جانشین ہوتا ہے اس کو جام کہتے ہیں۔یہ گجرات کے عمدہ زمینداروں میں بلکہ ہندوستان کے نام برآوردہ راجاؤں میں سے ہے۔اس کا ملک دریائے شور کے قریب ہے، پانچ چھ ہزار سوار ہمیشہ ساتھ رکھتا ہے ضرورت کے وقت دس بارہ ہزار سوار مہیا کر

سکتا ہے۔اس کے ملک میں گھوڑے بہت ملتے ہیں۔کچھی گھوڑے ملکِ گجرات اور کچھ میں دو تین ہزار روپیہ کو خرید وفروخت ہوتے ہیں اور ملک دکن میں ایک ہزار ہون اور ایک ہزار دو سو ہون میں جس کے چار ہزار اور پانچ ہزار روپے ہوتے ہیں تلاش کر کے لے لئے جاتے ہیں۔

کوچ کے زمیندار کی حاضری

اسی تاریخ کو راجہ کچھی نرائن زمیندار ولایت کوچ جو بنگالہ کے آخر میں واقع ہے حاضر بارگاہ ہوکر پانچ سو مہریں نذر لایا۔

لنگور کے بچے کو بکری نے دودھ پلایا

غرائب واقعات میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ بہاء الدین برق انداز نے ایک لنگور کا بچہ ایک بکری کے ساتھ ملاحظہ میں پیش کر کے عرض کی کہ مادہ لنگور اپنے بچہ کو دونوں ہاتھوں سے سینے سے لگائے ہوئے ایک درخت کی شاخ پر بیٹھی ہوئی تھی ایک تو پچی نے سنگدلی سے لنگور کی مادہ کے بندوق ماری وہ مظلوم بچہ کو سینہ سے جدا کر کے ایک شاخ پر چھوڑ کر زمین پر گر پڑی اور مر گئی، اسی اثنا میں میں پہنچا اور اس بچہ کو اتار کر دودھ پلانے کے لئے اس بکری کے پاس لے گیا، حق تعالیٰ نے بکری کو اس پر مہربان کر دیا اور وہ فوراً اس کو چاٹنے اور چومنے لگی اور باوصف عدم جنسیت کے اُس سے اتنی مانوس ہوئی گویا اُسی کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے۔حکم ہوا کہ بچہ کو بکری کی نظر سے چھپا دیں۔بکری بچہ کو نہ دیکھ کر بے تاب ہوئی اور چلانے لگی، بچہ نے بھی مجبور ہو کر ایسی فریاد کی کہ حاضرین کو بھی اس کے حال پر رقت آئی دودھ پینے کے لئے لنگور کے بچہ کی الفت اتنی نہیں معلوم ہوتی تھی جتنی بکری کی محبت ودل بستگی اس بچہ کے ساتھ ہے۔

تیرہواں سال

شب چار شنبہ سوم ربیع الاول 1027ھ کو تحویل آفتاب کے وقت جلوس جہانگیری کا تیرہویں سال شروع ہوا، اس مبارک روز میں رکن السلطنت آصف خاں منصب پنج ہزاری ذات وسوار پر فائز ہوا۔ راجہ جام نے خلعت با کمر شمشیر مرصع وفیل و دو اسپ خاصہ کے انعام سے سرفرازی پا کر وطن کی رخصت حاصل کی۔ اس تاریخ کو میر جملہ عراق سے آ کر باریاب ہوا۔ اب کچھ اس کا حال لکھا جاتا ہے۔

محمد امین میر جملہ کے حالات

میر سادات اصفہان سے ہے اس کا نام محمد امین تھا۔ اس کے چچا میر رضی کو شاہ عباس نے صدارت کے منصب عظمٰی پر ترقی دے کر اپنی لڑکی نکاح میں دیدی میر محمد امین اس سے چودہ سال پہلے بحال تباہ عراق سے آ کر محمد قلی قطب الملک کے پاس پہنچا اور میر محمد مومن کے وسیلہ سے جس پر سالہا قطب الملک کی دولت کا دارومدار رہا نوکر ہوا۔ قطب الملک نے اس کو "میر جملہ" کا خطاب دے کر تمام مہمات مالی وملکی اس کے قبضہ ء اقتدار میں دے دیں۔ جب تک محمد قلی زندہ رہا تمام حل وعقد میر کی کارآ گاہی پر چھوڑ کر ہمیشہ شراب خوری وعیش پرستی میں مشغول رہا اور اس طرح ہر قسم کی فکروں سے آزادرہ کر زندگی گزاردی۔ جب محمد قلی کا انتقال ہو گیا اور ریاست اس کے بھتیجے سلطان محمد کو ملی۔ میر کی اس سے اچھی طرح نہ نبھی۔ اس نے میر کو بآئین مردانگی رخصت کر کے میر کے دستِ تصرف کو اپنے اموال واشیا سے کوتاہ کر دیا۔ اب میر گولکنڈہ سے عادل خاں کے پاس پہنچا وہاں بھی صحبت پُر اثر نہ ہوئی مجبوراً عادل خاں سے اجازت لے کر دریا کے راستہ وطن مالوف کا

رخ کیا اور عراق میں شاہ عباس کی ملازمت کر کے میر رضی کی نسبت سے مشمول عواطف شاہی ہوا۔ اور شاہ کی خدمت میں کئی دفعہ مناسب نذریں پیش کیں چار سال تک عزت و آبرو کے ساتھ بسر کی۔

اب دونوں کا یہ معاملہ تھا کہ میر تو منصب عالی پر فائز ہونے کا آرزومند تھا اور شاہ کا مطمح نظر یہ تھا کہ التفات زبانی سے کام نکالتا رہے اور جو نفائس اور قیمتی اشیا اس نے اس مدت میں فراہم کئے ہیں حاصل کر لے۔ جب میر کو حقیقت حال معلوم ہوئی تو مجبوراً ملازمان آستانہء جہانگیری پر التجا لایا۔ اور باظہار خواہش ملازمت و آرزوئے خدمت کئی عرضیاں ارسال کیں۔ جہانگیر نے فرمان بھیج کر اپنے دربار میں طلب کیا۔ چنانچہ آج حاضر دربار ہو کر عواطف مراحم بادشاہی سے شادکام ہوا، بارہ راس گھوڑے نو تھان نفیس کپڑوں کے دو یاقوت کی انگوٹھیاں برسم پیشکش نذر دیں اور بالطاف خسروی منصب پانصدی ذات و دوصد سوار پر مقرر ہو کر دل کی مراد حاصل کی۔

موضع سحارا میں شکار

روز یکشنبہ 12- فروردی کو موضع سحارا میں خیمہ ہائے شاہی نصب ہوئے۔ اطلاع ملی کہ اس منزل سے ہاتھیوں کی چراگاہ تک ڈیڑھ کوس کا فاصلہ ہے اور گھنے جنگل، اشجار کے تسلسل اور راستہ کے نشیب و فراز کی وجہ سے پیک خیال کا عبور بھی مشکل معلوم ہوتا ہے، بہر حال دوشنبہ کے دن تیرہویں تاریخ کو چند مخصوص خدام کے ساتھ شکارگاہ کا ارادہ کیا۔

پہلے سے بہت سے لوگ پاپیادہ اس جنگلی سرزمین کو قمرغہ کے طریقے پر گھیرے ہوئے تھے جنگل کے باہر تھوڑے سے صحن میں ایک درخت کے اوپر ایک چوبی تخت فیل گیر و شیر شکار کے ملاحظہ کے لئے نصب کر دیا تھا۔ اور اس کے آس پاس کے درختوں پر امرا کے بیٹھنے اور تماشہ دیکھنے کے لئے اور نشستیں تھیں۔

دو سو ہاتھی مضبوط کمندوں کے ساتھ اور بہت سی ہتھنیاں مہیا کی گئیں تھیں۔ ہر ہاتھی پر قوم جھریہ کا (جو ہاتھیوں کے شکار کے لئے مخصوص ہے) ایک فیل بان بیٹھا تھا اور یہ طے ہوا تھا کہ فیل صحرائی کو اطراف جنگل سے ہنکا کر حضور میں لائیں تاکہ ان کے شکار کی سیر دلخواہ طریقے پر ہو سکے۔ اتفاق سے جس وقت لوگ اطراف سے جنگل میں آئے درختوں کے انبوہ سے سلسلہ انتظام

ٹوٹ گیا اور قمرغہ کی ترتیب خراب ہوگئی۔فیلان صحرائی ہر طرف دوڑنے لگے۔بارہ زنجیر فیل نر و مادہ حضور میں شکار ہوئے۔ان میں سے دو ہاتھی نہایت خوب صورت و اصیل ہاتھ آئے۔

اسی زمانہ میں دلاور خاں کا کر احمید بیگ خاں کابلی کے تغیر کی وجہ سے کشمیر کا حاکم ہوا۔

خانخاناں کے شعر پر جہانگیر کا مطلع

کسی سے معلوم ہوا کہ عبدالرحیم خانخاناں نے مولانا جامی کی اس غزل پر غزل لکھی ہے جس کا ایک مصرع یہ ہے۔

ع بہر یک گل زحمت صد خاری باید کشید

جہاں پناہ نے اسی وقت یہ مطلع نظم کیا۔

ساغر می بر رخ گلزار می باید کشید
ابر بسیار است مے بسیار می باید کشید

چونکہ شدت گرما اور عفونت ہوا سے لوگوں کو بہت تکلیف تھی اور بُعد مسافت کی وجہ سے دارالخلافہ اکبر آباد تک پہنچنا دقت وصعوبت سے خالی نہ تھا اس لئے رائے صواب اندیش کا اقتضا یہ ہوا کہ گرمی اور برسات کا موسم احمد آباد میں گزار کر ختم ایام بارش کے بعد آگرہ چلنا چاہئے۔یہ ارادہ کر کے مقام دھود سے سمت حیدر آباد چلے گئے۔

آگرہ میں وبا

اسی حال میں مخبرانِ دارالخلافہ کی عرضداشت سے اطلاع ملی کہ مستقر خلافت میں وبا ظاہر ہوئی ہے اور کثرت سے لوگ تلف ہو رہے ہیں اس بنا پر آگرہ نہ جانے کا عزم مصمم ہوگیا۔

سات اردی بہشت مطابق غرّہ جمادی الاول نیک ساعت میں شہر احمد آباد میں آمد کا اتفاق ہوا۔اس وقت گرمی کی شدت اور ہوا کی عفونت سے احمد آباد میں بیماری پھیل چکی تھی۔لشکر اور اہل شہر سے کوئی نہ بچا جو دو تین دن بلائے تپ میں مبتلا نہ ہوا ہو اس دو تین دن کے بخار سے ضعف اور سُستی اس درجہ غالب ہو جاتی تھی کہ مدتوں نقل و حرکت میں تکلف ہوتا تھا۔مگر خدا کا شکر ہے کہ انجام اچھا تھا۔کسی کو نقصان جان نہیں پہنچا۔اتفاقاً بادشاہ سلامت بھی دو تین روز اس ضعف

میں مبتلا رہے اور اس قدر آزار جہاں پناہ کے وجود کو پہنچا کہ زبان اس کے بیان سے عاجز ہے۔

احمد آباد بہت بُرا شہر ہے

مجھے حیرت ہے کہ اس شہر کے بانی کو اس کی کونسی لطافت وخوبی پسند آئی کہ ایسی سرزمین بے فیض و بدترین میں شہر کی بنا رکھی، اور اس کے بعد دوسروں کو کیا ملحوظ تھا کہ عمر گراں مایہ اس خاکدان میں بسر کردی۔ یہاں کی ہوا مسموم زمین کم آب و ریتلی گرد وغبار اس کثرت سے کہ بگولہ اور ہوا کی شدت کے وقت پشت دست نظر نہیں آتی پانی نہایت خراب اور ناگوار، جو ندی شہر کے قریب جاری ہے سوائے ایام برسات کے ہمیشہ خشک رہتی ہے کنوئیں اکثر شور و تلخ۔ جو تالاب آبادی میں واقع ہیں دھوبیوں کے صابن سے گدلے ہو رہے ہیں۔ شرفاء نے حسب حیثیت و بضاعت اپنے مکانوں میں حوض بنائے ہیں بارش کے زمانہ میں بھر لیتے ہیں اور دوسرے سال تک اسی کا پانی پیتے ہیں۔ اس پانی کی مضرت جس میں ہوا سرایت نہ کرے اور اس میں بخارات کے نکلنے کا راستہ نہ ہو ظاہر ہے۔ بیرون شہر تمام صحرا تھوہڑ کا کھیت بنا ہوا ہے اور جو ہوا اسی تھوہڑ کے کھیت سے نکلتی ہے اس کی فیض رسانی معلوم۔

ع اے تو مجموعہء خوبی ز کدامت گویم

راجہ بہارہ کی نذر

اس زمانہ میں راجہ بہارہ جو ولایتِ گجرات کے معتبر زمینداروں میں سے ہے حاضر آستان ہوکر دوسومہر بصیغہء نذراور دو ہزار روپیہ برسم معمار اور ایک سو گھوڑے پیشکش لایا ملکِ گجرات میں اس سے بڑا کوئی زمیندار نہیں اس کی زمین دریائے شور سے ملی ہوئی ہے، بہارہ اور جام ایک جدی ہیں دس پشت اوپر دونوں کا نسب مل جاتا ہے۔ جمعیت و اعتبار کے لحاظ سے بہارہ جام سے بڑا ہے، کہتے ہیں کہ یہاں ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ کا راجہ گجرات کے کسی بادشاہ سے ملنے آیا سلطان محمود نے ایک مرتبہ اس پر فوج بھیجی شکست سلطان ہی کی فوج کو ہوئی راجہ کی عمر ستر سے متجاوز ہے۔ اور وہ خود کہتا ہے کہ میں نوے سال کا ہوں۔ اس کے حواس وقویٰ میں کوئی فتور نہیں۔
راجہ کے آدمیوں میں ایک پیر مرد دیکھا گیا جس کی داڑھی اور ابرو کے سب بال سفید تھے۔

کہتا ہے کہ میرے ایام طفولیت رائے بہارہ کو یاد ہیں اسی کے سامنے بڑا ہوا ہوں جب راجہ تھوڑے دن خدمت والا میں رہ لیا۔ اسپ خاصہ، فیل نر مع مادہ فیل، خنجر مرصّع شمشیر اور چار انگوٹھیاں، یاقوت سرخ، زرد، نیلم اور یاقوت زرد کی عنایت کر کے رخصت کیا گیا۔

ہاتھی کا شکار

اسی موقع پر حضور سے عرض کیا گیا کہ شاہی بندوقچیوں نے ایک سو تراسی ہاتھی نر و مادہ اطراف و جوانب میں شکار کیے، تہتر ہاتھی نر ایک سو بارہ مادہ اور شہزادہ شاہجہاں کے بندوقچیوں نے چھبیس زنجیر نر اور پینتیس زنجیر مادہ گرفتار کیے۔

راجہ بکر ماجیت کی سرفرازی

اس تاریخ کو راجہ بکر ماجیت جو شاہزادہ جواں بخت کے منتخب و پسندیدہ امرا سے ہے بادشاہ کی نوازش و تربیت سے مراتب بلند پر سرفراز ہوا اور شاہزادہ کی التماس پر بندگان شاہی و ملازمان عتبہء سلطنت کی ایک جمعیت کے ساتھ جس میں شاہباز خاں لودی و ہردی نراین ھاوہ راجہ پرتھی چند وغیرہ دو سو سوار برقنداز اور پانچ سو نفر توپچی پیادہ سواری پہلی متعینہ فوج کے شامل تھے تسخیر قلعہ کانگڑہ کی اجازت پا کر عنایت خلعت و شمشیر سے سرفراز ہوا راجہ نے ایک زمرد کی تسبیح قیمتی دو ہزار پیشکش کی۔

شاہی لشکر کی دارالخلافہ اکبر آباد کو واپسی

شنبہ کے دن اکیس شہر یور ماہ الٰہی 13 جلوس مطابق 12- رمضان 1027 ھ کو شہنشاہ مع عساکر شاہانہ آگرہ روانہ ہوئے۔ مقرب خاں کو جو بچپن سے جہاں پناہ کی خدمت سے بہرہ مند تھا بلحاظ حقوق خدمت عنایات و مراحم بیدریغ سے شاد کر کے ولایتِ بہار کا صاحب صوبہ مقرر کر دیا۔

دُم دار ستارے کا ظہور

بتاریخ 16- وَے تین گھڑی طلوع صبح سے پہلے کرۂ ہوا میں ایک بخاری مادہ دھوئیں کی طرح

عمودی شکل کا نمودار ہوا، جو ہر رات کو بہ نسبت شب گزشتہ ایک گھڑی پہلے نظر آ تا تھا۔ جب تمام ہوا تو ایک ہتھیار کی شکل اختیار کی دونوں سرے باریک کمر دہرہ کی طرح خمدار اور موٹی، پشت جانب جنوب، منہ سمت شمال۔ مجموں اور اختر شناسوں نے اس کا قد وقامت اصطرلاب سے معلوم کیا کہ چوبیس درجہ فلکی پر باختلاف منظر سائر ہے اور فلک اعظم کی حرکت سے متحرک ہے، حرکت خاص بھی فلک اعظم کی حرکت کے ساتھ اس میں ظاہر ہے چنانچہ پہلے برج عقرب میں نظر آ تا تھا، تھوڑے ہی دنوں میں برج عقرب کو چھوڑ کر میزان میں پہنچا۔ جہت جنوب میں حرکت عرضی بھی رکھتا ہے دانایان فن نجوم نے کتابوں میں اس قسم کو حربہ لکھا ہے۔ اس علامت کے ظاہر ہونے کے سولہ شب بعد اسی سمت میں ایک ستارہ نظر آیا۔ اس کے سرے پر روشنی تھی اس کی دم دو تین گز لمبی نظر آتی تھی۔ لیکن دم کی طرف کوئی چمک یا روشنی نہ تھی۔ اس کے آثار سے وسعت آباد ہند میں جو کچھ ظاہر ہوا، وباد طاعون ہے جس کا اثر از منہء ماضی میں کبھی نہ تھا نہ لوگوں سے سنا نہ اہل ہند کی معتبر کتابوں میں دیکھا۔ اس کے ظہور سے ایک سال میں یہ اثر ظاہر ہوا اور آٹھ سال تک رہا۔ اسی کے اثر سے شہنشاہ جہانگیر اور نائبین جہاں بانی کے درمیان شورش وفساد کے دروازے کھل گئے سات آٹھ سال تک زمانہ فتنہ وآشوب کا مرکز رہا۔ کیسی کیسی خونریزیاں ہوئیں کیسے کیسے گھر ویران ہو گئے۔

قندھار میں چوہوں کی کثرت

ان دنوں بہادر خاں حاکم قندھار کی عرضداشت سے معلوم ہوا کہ نواح شہر اور اس کے پرگنوں میں چوہوں کی اتنی کثرت ہے کہ محصولات زرعی وسرورختی کا نام بھی باقی نہیں۔ بڑی سعی ومحنت کے بعد ایک ربیع فصل رعایا کے ہاتھ آئی۔ اسی طرح۔ فالیز و باغات انگور کا نشان بھی نہ رکھا اور جب میوہ وغلہ وباغ وصحرا میں نہ رہا سب چوہے مر گئے۔

شہزادہ اورنگ زیب کی پیدائش

شب یکشنبہ بارہویں آبان مطابق گیارہ ذیقعدہ کو بمقام دھود شاہزادہ گیتی ستاں شاہجہاں کے شبستان میں قدوۂ خواتینِ جہاں آصف خاں کی دختر خجستہ اختر کے بطن سے پسر والا گہر پیدا ہوا

اس مولود مسعود کا نام صفحہ روزگار پر سلطان اورنگ زیب ثبت ہوا۔

جب شہر اوجین میں شاہ ذی جاہ کی سواری رونق افروز ہوئی۔ شاہزادہ نے جشن ولادت فرزند (اورنگ زیب) ترتیب دیا اور پدر والا گہر کے قدوم میمنت لزوم سے اس جلسہ کو رشک فردوس بریں بنایا۔ پچاس ہاتھی برسم پیشکش سر مجلس نذر کئے، جس میں سے سات ہاتھی فیلانِ خاصہ میں داخل کئے گئے۔ شاہزادہ کی پیشکش سے جتنی چیزیں قبول کی گئیں ان سب کی قیمت دو لاکھ روپیہ تھی۔

جب رانا امر سنگھ کے مقبوضات میں شہنشاہ جہانگیر داخل ہوئے کنور کرن اس کا جانشین بیٹا زمین بوسی سے مشرف ہوا۔ اور بغایت عقیدہ فتح دکن کی مبارکباد عرض کی۔

سورج مَل کی بغاوت

انہیں ایام میں سورج مل ولد راجہ باسو کی کافر نعمتی و بغاوت کی خبر آئی جس کی تفصیل یہ ہے کہ راجہ باسو کے تین بیٹے تھے سورج مل اگرچہ عمر میں سب سے بڑا تھا لیکن اپنی بداندیشی و فتنہ جوئی سے باپ کو رنجیدہ رکھتا تھا اسی لئے اس کے ناہنجار افعال سے باپ مختلف اندیشوں کا شکار ہو کر ہمیشہ اس کو قید میں رکھتا تھا۔ باپ کے مرنے پر چونکہ کوئی اور بیٹا قابل نہ تھا انتظام زمینداری و محافظت ملک کے لئے اس کو خطاب راجگی و منصب دو ہزاری پر سرفرازی بخشی گئی اور اس کے باپ نے محال زمینداری تمام رقوم نقد و جنس کے ساتھ جو اس نے سالہا سال میں جمع کی تھیں اس کو عنایت کر دیئے گئے اور مرتضٰی خاں مرحوم کے ساتھ فتح کانگڑہ کی خدمت پر روانہ کیا گیا۔ جب قلعہ نشینوں کو دشواری ہوئی اور اس بداندیش نے صورت حال سے معلوم کر لیا کہ عنقریب قلعہ فتح ہو جائے گا۔ ناموافقت و فتنہ پردازی کی نیت سے شرم و حیا کا پردہ اُٹھا کر ان لوگوں کے ساتھ لڑنے جھگڑنے لگا۔ مرتضٰی خاں نے اس کی حالت سے شقاوت و بدبختی کے آثار دیکھ کر حضور والا میں عرضداشت کے ذریعہ سے سخت شکایت لکھی اور صاف لفظوں میں ظاہر کیا کہ بغاوت و بدخواہی کی علامتیں اس کے حالات سے نمایاں ہیں۔

سورج مَل کی عرض داشت اور مرتضٰی خاں کا انتقال

مگر چونکہ مرتضٰی خاں جیسا کار آزما سردار لشکر گراں کے ساتھ اس کوہستان میں موجود تھا اس

لئے سورج مل اسباب آشوب وفساد مہیا نہ کر سکا۔ ناچار نواب قدسی القاب شاہ جہاں کی خدمت میں ملتجی ہوکر عرضی لکھی کہ مرتضیٰ خاں ارباب غرض کی تحریک سے مجھ سے ناراض ہوکر میری تباہی و بیخ کنی کے در پے اور مجھے عصیان و بغاوت سے مہتم کرتے ہیں امید ہے کہ اس برگشتہ بخت کی نجات وزندگی کا سبب ہوکر درگاہ والا میں طلب فرمالیں۔ ہر چند مرتضیٰ خاں پر نہایت اعتماد تھا لیکن اس کے دربار شاہجہانی میں طلب کئے جانے کی التماس سے دولتخواہوں کو شبہ ہوا کہ مبادا مرتضیٰ خاں کا مزاج ارباب فساد کی تحریک سے بگڑ گیا ہواور بغیر غور کئے اس کو متہم کرتے ہوں۔ شاہزادۂ بلند اقبال شاہجہاں نے اُس کی التماس سے اس کی خطائیں معاف کر کے اپنے پاس طلب کر لیا۔ اسی زمانے میں مرتضیٰ خاں کا انتقال ہو گیا اور قلعہ کانگڑہ کی فتح معرض التوا میں رہی۔

سورج مَل جہانگیر کی خدمت میں

جب یہ فتنہ جو بارگاہ جہانگیر میں پہنچا۔ اس کی ظاہر حالت پر نظر کر کے اس کے ساتھ بہ لطف وعنایت سلوک کیا گیا اور شاہزادۂ بلند اقبال شاہجہاں کی خدمت میں مہم دکن پر روانہ کر دیا۔ جب ملک دکن اولیائے دولت کے تصرف میں آ گیا تو اس کے بعد وسائل پیدا کر کے یہ بدطینت فتح قلعہ کانگڑہ کا ذمہ دار بن گیا۔ ہر چند ایسے بے سعادت کو پھر اس کوہستان میں راہ دینا آئین حزم و احتیاط سے دور تھا۔ لیکن چونکہ اس عقدۂ دشوار کی کشائش شاہزادۂ شاہجہاں کے ذمہ تھی مجبوراً ان کے ارادہ و اختیار پر چھوڑ دیا۔ شاہزادہ بلند اقبال نے منصب داروں اور برق اندازوں کی ایک پسندیدہ فوج ترتیب دے کر اس کو اپنے بخشی محمد تقی کے ساتھ متعین کر دیا جب اس کا مدعا حاصل ہو گیا تو محمد تقی کے ساتھ بھی خصومت و بہانہ طلبی شروع کر کے اپنا جوہر ذاتی ظاہر کر دیا۔ اس پر طرہ یہ کہ کئی مرتبہ محمد تقی کی شکایت میں عرضیاں لکھیں اور نہایت صراحت کے ساتھ لکھا کہ میری اس سے نہیں بنتی اور یہ خدمت اس سے ہوتی نظر نہیں آتی اگر دوسرا سردار مقرر فرمائیں تو قلعہ بآسانی فتح ہو سکتا ہے ناگزیر محمد تقی کو حضور میں طلب کر کے راجہ بکرماجیت کو تازہ دم اور مضبوط فوج کے ساتھ قلعہء مذکور کی فتح کے لئے روانہ کیا گیا۔

سورج مَل کی فتنہ پردازیاں

جب اس بدبخت نے جانا کہ اس سے زیادہ حیلہ وتزویر کام نہ آئے گی۔ راجہ بکرماجیت کے

آنے تک کا زمانہ غنیمت جان کر پہلے بندگان دولت کی ایک جمعیت اس بہانے سے کہ مدتوں جنگ کا انتظار کر کے بے سامان ہوگئی ہے۔ رخصت کردی تا کہ اپنے محال میں پہنچ کر راجہ بکرماجیت کے آنے تک کا سامان کرلیں۔

جب جمعیت خیر خواہاں کے سلسلہ میں بظاہر تفرقہ پیدا ہوگیا اکثر اپنے محال جاگیر میں چلے گئے چند روشناس لوگ وہاں رہ گئے تو اس بدباطن نے سرکشی وفساد کے آثار ظاہر کئے سید صفی جو سادات بارہہ کے زمرہ میں شجاعت و جلاوت کے ساتھ مخصوص تھا اپنے چند بھائیوں اور رشتہ داروں کے ساتھ پائے ہمت جما کر شہید ہوگیا بعض سخت زخموں سے جو شیر مردان کارزار کی زینت میں آبروئے جاوید کے اہل ہوئے اور ان کو وہ بے سعادت میدان کارزار سے اٹھا کر اپنے نحوست خانے میں لے گیا۔ بہت سے لوگ جان کو عزیز رکھ کے بھاگ گئے اور اپنے چہرے پر ملامت و بدنامی کا داغ لگایا۔

اب اس مفسد نے دست ظلم دراز کیا اور دامن کوہ کے اکثر پرگنے جو اعتمادالدولہ کی جاگیر میں تھے تاخت کر کے تمام نقد و جنس پر تصرف کرلیا۔

اور اب بھی اسباب شورش بہم پہنچانے میں مصروف ہے امید ہے کہ اپنے کئے کی سزا میں گرفتار ہوگا اور اس دولت کا نمک اپنا کام کئے بغیر نہ رہے گا۔[1]

خان خاناں کی آستاں بوسی

اسی سال عبدالرحیم خان خانخاناں سپہ سالار نے آستانہ شاہی کو بوسہ دے کر ہزار مہر و ہزار روپیہ بصیغہ نذر پیش کیا اس کی پیش کردہ اشیا سے جو چیزیں پسند ہوئیں ایک لاکھ پچاس ہزار روپیہ کی تھیں۔ چند روز کے بعد اس خیر خواہ دیرینہ کو جو مراحم والطاف کی بدولت از سر نو جوان ہوا تھا پھر ملک خاندیس و دکن کا صاحب صوبہ مقرر کر کے خلعت خاص، کمر خنجر و شمشیر مرصع، فیل خاصہ مع مادہ فیل مرحمت کیا، اور اس رکن سلطنت کا منصب اصل و اضافہ سمیت ہفت ہزاری و ہفت ہزار سوار قرار پایا۔ چونکہ اس کی اور لشکر خاں کی نہیں بنتی تھی اس لئے عابد خاں کو دیوانی کی خدمت پر بلند پایگی بخشی گئی۔

---

[1] یہ واقعہ اس وقت تک کا ہے، جبکہ مؤلف یہ تاریخ ابھی لکھ رہا تھا۔ (مترجم)

شنبہ کے مبارک دن بیس دے کو تالاب فتح پور کے کنارے شہنشاہ جہانگیر کا ورود ہوا۔حکمِ شاہانہ کے مطابق تالاب کا دور ناپا گیا سات کوس نکلا۔

شہر آگرہ میں طاعون کی شدت

جب معلوم ہوا کہ شہر آگرہ میں طاعون کی شدت ہے گلٹیاں نکل کے لوگ کثرت سے فوت ہو رہے ہیں اس لئے بتاریخ 26-دے موافق غرّہ صفر 1028ھ شہر فتح پور نزول جہانگیری سے آراستہ ہوا۔ یہاں جمعہ کے دن تیرہویں بہمن کو غفراں پناہ نے شیخ سلیم چشتی کے روضہ کی زیارت کی اور بہت نیازمندی کا اظہار فرماتے رہے۔

فتح پور کے آثار قدیمہ

حضرت عرش آشیانی کے گرانقدر و عظیم ترین آثار میں سے یہاں کی مسجد بھی ہے۔ بلا مبالغہ نہایت عالی شان عمارت ہے روئے زمین کے سیاحوں سے سنا ہے کہ ایسی مسجد کسی ملک میں نہیں ہے، اس کی عمارت تمام سنگین ہے اور بڑی صفائی کے ساتھ تیار کی گئی ہے پانچ لاکھ روپیہ خزانہ سے خرچ ہوا جب تیار ہوئی اس مسجد میں دو بڑے دروازے ہیں۔ بڑا دروازہ پہاڑ کی بلندی پر جانب جنوب واقع ہے۔ بہت بلند اور پُر تکلف۔ اس دروازہ کی پیش طاق بارہ ہاتھ چوڑی سولہ ہاتھ لمبی اور باون ہاتھ اونچی ہے، اوپر جانے کے لئے بتیس سیڑھیاں طے کرنی پڑتی ہیں دوسرا دروازہ اس سے چھوٹا مشرقی رُخ پر واقع ہے۔ مسجد کا طول مشرق سے مغرب تک دیواروں کے عرض کے ساتھ دو سو بارہ ہاتھ ہے اس میں مقصورہ ساڑھے پچیس ہاتھ پندرہ ضرب پندرہ ہاتھ گنبد درمیانی اور سات ہاتھ عرض چودہ ہاتھ طول اور پچیس ہاتھ بلندی پیش طاق کی ہے اس گنبد کلاں کے دونوں پہلوؤں پر دو گنبد اور چھوٹے ہیں دس ضرب دس ہاتھ کے بقیہ ایوان ستون دار بنائے گئے ہیں۔

مسجد کا عرض شمال سے جنوب تک ایک سو بہتر ہاتھ کا ہے۔ اطراف میں نوے ایوان اور چوراسی حجرے ہیں۔ ہر حجرے کا عرض ساڑھے چار ہاتھ ہے اور طول پانچ ہاتھ۔ ایوان لمبائی میں دس ہاتھ چوڑائی میں ساڑھے سات ہاتھ کے ہیں۔

مسجد کے صحن کا دور سوائے مقصورہ دیوان کے ایک سو اونہتر ہاتھ لمبا اور تینتالیس ہاتھ چوڑا ہے ایوانوں کے اوپر دور اور مسجد کے اوپر چھوٹے گنبد بنائے گئے ہیں جن کے درمیان عرس اور ایام متبرک کی راتوں کو شمعیں رکھ کر اس کے دور کو رنگین غلافوں سے ڈھانک دیتے ہیں تو فانوس کی طرح معلوم ہوتا ہے صحن کے نیچے مسجد میں ایک حوض بنایا گیا ہے جسے برسات کے دنوں میں بھر دیتے ہیں اس لئے کہ فتح پور میں پانی کم ہوتا ہے اس سلسلے کے مریدوں، مجاوروں اس خانقاہ کے معتکفوں کو یہ پانی تمام سال کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔

دروازۂ کلاں کے مقابل شمال کی طرف مشرق رویہ شیخ قدس سرہٗ کا روضہ ہے گنبد کا درمیانی حصہ سات ہاتھ کا ہے۔ اور محراب کے گنبد کا دور سنگ مرمر کا ہے۔ اس کے آگے بھی سنگ مرمر کا نہایت نفیس کٹہرہ بنایا گیا ہے۔

اس روضہ کے سامنے مغربی جانب تھوڑے فاصلے پر دوسرا گنبد واقع ہے جس میں شیخ کی اولاد و اہلِ خاندان کی قبریں ہیں۔

قلعہ موردومہری کی فتح اور سورج مَل کی شکست

اقبال آثار واقعات میں قلعہ ء موردومہری کی فتح اور سورج مل مقہور کی شکست قابل غور ہے جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جب راجہ بکر ماجیت ان حدود میں پہنچا۔ سورج مل برگشتہ بخت نے چاہا کہ چند روز مکر و فریب سے دھوکے میں رکھے مگر راجہ نے جو حقیقت سے واقف تھا اس کی بات پر توجہ نہ دے کر جرأت و جلادت کے ساتھ قدم بڑھائے تدبیر چلتی نہ دیکھ کر آمادۂ جنگ ہوا اور لوازم قلعہ داری پر ہمت مبذول کی مگر برگشتگی بخت سے کامیاب نہ ہوا اور چند مقابلوں میں اپنے بہت سے آدمی ضائع کر کے بھاگ کھڑا ہوا۔

قلعہ ء موردومہری جن پر اس بدنصیب کی قوت و ہمّت کا دار و مدار تھا بے رنج و محبت دونوں فتح ہو گئے۔ اور جو ملک اب وجَد سے اس کے تصرف میں تھا عساکر شاہی کے قبضہ میں آ گیا۔ وہ گمراہ بحالِ تباہ ہیبت ناک و دشوار گزار گھاٹیوں میں پناہ لے کر ذلت و رسوائی کی خاک سر پر اُڑاتا رہا۔ اور راجہ بکر ماجیت نے اس کے ملک کو پیچھے چھوڑ کر اس کا تعاقب شروع کیا۔

جب اس فتح کی خوش خبری پہنچی۔ جہانگیر بادشاہ نے اس خدمت شائستہ کے صلہ میں راجہ کو

نقارہ مرحمت کیا۔ ایک عجیب واقعہ یہ ہے کہ سورج مل مقہور کا ایک بھائی تھا۔ جگت سنگھ جب جہانگیر نے سورج مل کو خطاب راجگی و مراتب امارت سے سربلند کر کے باپ کا مِلک مع ساز و سامان بقیہ مرحمت کیا تو اس کی رعایت خاطر سے جگت سنگھ کو جو بھائی کے ساتھ موافقت کا خیال نہ رکھتا تھا ایک چھوٹے سے منصب پر مقرر کر کے بنگالہ روانہ کر دیا۔ وہ بے چارہ وطن سے دور غربت میں ایک مدّت تک ذلّت و ناکامی کے ساتھ بسر کر کے خدا کی مدد کا منتظر تھا۔ قضارا اس کی قسمت سے سورج مل نے یہ گل کھلائے اس لئے جگت سنگھ کو نہایت عجلت کے ساتھ دربار میں طلب کر کے راجہ کا خطاب اور ہزاری ذات و پانصد سوار منصب عطا کیا گیا۔ اور بیس ہزار روپیہ و خنجر مرصع و اسپ و فیل دے کر راجہ بکرماجیت کے نزدیک بھیج دیا۔

چودھواں سال

بروز شنبہ چوتھی ربیع الآخر 1028ھ کو بوقت تحویل آفتاب جلوس ہمایوں کے چودھویں سال کی ابتدا ہوئی۔ اس روز شہزادۂ شاہجہاں نے بڑے پیمانہ پر جشن کا انتظام کیا۔ منتخب ونفیس ونادر ہر ملک کے تحفے بساط اخلاص میں نذر گزرانے۔ ان میں سے ایک یاقوت ہے بائیس سرخ کا۔ رنگ آب داری اور جسامت میں پورا بائیس ہزار روپیہ کی قیمت کا، ایک قطبی لعل ہے جس کی قیمت چالیس ہزار روپیہ ہے چھ دانے مروارید غلطاں کے ہیں جن میں سے ایک دانہ ایک اٹانک و آٹھ سرخ وزن کا ہے۔ اور اس کے مالکوں نے احمد آباد میں پچیس ہزار روپیہ کو فروخت کیا ہے اور بقیہ پانچ دانے تینتیس ہزار روپیہ میں بیچے ہیں۔ اور ایک قطعہء الماس ہے جو اٹھارہ ہزار روپیہ کا ہے۔ اسی طرح پردلہ مرصع مع قبضہء شمشیر جوان کے زرگر خانہ میں تیار ہوا ہے۔ اس کے اکثر جواہر تراش کر کام میں لائے گئے ہیں۔ پچاس ہزار روپے قیمت کا ہے۔

سونے چاندی کا نقار خانہ

اس برگزیدہ دین ودولت (شاہجہاں) کے تصرفات میں جواب تک کسی بادشاہ کے عہد سلطنت میں نہ آئے تھے۔ ایک سونے چاندی کا نقار خانہ ہے۔ بڑا نقار خانہ سونے سے بنایا گیا ہے اور بقیہ گورکہ وہ نقارہ نفیری اور بگل وغیرہ لوازمات نقار خانہ شاہی سب چاندی سے بنے ہیں۔ یہ نقارہ مبارک ساعت میں بجایا گیا تھا اور اس سب مجموعہ کی قیمت کا اندازہ پینسٹھ ہزار روپیہ کیا گیا ہے۔

ہاتھی کا طلائی ہودہ

ایک تخت سواری فیل جس کو اہل ہند کی اصطلاح میں ہودہ کہتے ہیں سونے کا ہے اور تیس ہزار روپیہ میں تیار ہوا ہے، دو زنجیر ہاتھی ہیں پانچ زنجیر مادۂ فیل کے ساتھ جو قطب الملک نے برسم پیشکش شاہزادۂ نامدار کے پاس بھیجے تھے، ان میں سے ایک ہاتھی داد االٰہی نام کا طلائی ساز والا ہے اور دوسرے کا ساز نقرئی اور نفیس گجراتی کپڑوں سے بنا ہوا ہے۔

شاہنواز خاں کا انتقال

اس تاریخ کو شاہنواز خاں خلف سپہ سالار خانخاناں کی وفات کا حال معلوم ہوا۔ جوان ذکی و عالی فطرت تھا، عنفوانِ اشباب و دولت میں شراب پر شیفتہ ہو گیا اور خانہ بر انداز مصاحبوں کی شامت سے میگساری کثرت سے شروع کر دی۔ ہمت بلند پرواز، نگاہ دوررس اور شجاعت و تدبیر وغیرہ مردانہ اوصاف ازل سے لایا تھا، ضبط و انتظام سپاہ اور رزم آرائی و سرداری میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا، ان خوبیوں کے ساتھ سخاوت میں کمی کرتا تھا اور بدلباس بھی تھا خود کامی کے ساتھ زمانہ بسر کر کے زندگی کھو بیٹھا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ جب خانخاناں برہانپور پہنچا فرزند کو نہایت کمزور وضعیف پا کر علاج و دوا میں مشغول ہوا۔ مگر کوئی تدبیر کارگر ہوتی نظر نہ آئی۔ اور چند ہی روز میں صاحب فراش ہو کر بستر ناتوانی پر دراز ہو گیا۔ اطبا نے بہت کوشش کی کامیابی نہ ہوئی اور عین دولت و جوانی میں ہزار حسرت ورنج کے ساتھ وفات پائی۔

داراب خاں اپنے بھائی کی جگہ

یہ واقعہ بادشاہ سلامت کی خاطر حق شناس کو سخت گراں گزرا، شاہنواز خاں کے بھائی داراب خاں کو پنج ہزاری ذات و سوار کے منصب پر سرفراز کر کے شمشیر مرصع واسپ و فیل کے ساتھ خلعت عنایت کیا اور بھائی کی جگہ صوبۂ برار و احمد نگر کی سرداری مرحمت کر کے رخصت کیا۔ (مقرب خاں کو باوصف عدم استعداد وحق بہار و پٹنہ کی صاحب صوبگی و سرداری عطا کر کے خلعت واسپ و فیل و خنجر مرصع مرحمت فرمایا اور برسم امداد پچاس ہزار روپیہ عنایت کیا) اس زمانہ میں شاہزادۂ سلطان

پرویز الہ آباد سے آ کر آستانہء دولت پر سجدہ ریزی سے سرفراز ہوا۔ راجہ کلیان زمیندار رتن پور نے شاہزادہ کی خدمت میں باریاب ہو کر اسی زنجیر ہاتھی اور ایک لاکھ روپیہ نقد نذر کیا۔

خان دوران کا استعفےٰ

اس دوران میں شاہ بیگ خاں نے جو خانِ دوراں کے خطاب سے ممتاز تھا کبر سنی وضعف کی وجہ سے استعفا پیش کیا، شہنشاہ نے اس دولت خواہ قدیم کی خواہش پوری کی اور پرگنہ خوشاب جو اس کی قدیم جاگیر تھا اور پچھتر ہزار روپیہ اس کی مالگزاری تھی مدد خرچ کے لئے عنایت کیا۔ اس کے بیٹوں کو بھی حسب استعداد منصب و جاگیر دی گئی۔

راجہ سورج سنگھ کا انتقال

اسی دن سورج سنگھ نبیرۂ راؤ مالدیو کی وفات کی اطلاع ملی۔ راجہ نے دکن میں انتقال کیا۔ اس کے بجائے اس کے بیٹے گج سنگھ کو سہ ہزاری ذات و دو ہزار سوار کا منصب اور راجہ کا خطاب دے کر عزّت افزائی کی گئی۔

آگرے سے لاہور تک میل کا نشان

اسی زمانے میں حکم ہوا کہ آگرہ سے لاہور تک ہر کوس پر ایک میل بنائیں جو کوس کی علامت ہو اور تیسرے میل پر ایک کنواں تیار کیا جائے تاکہ مسافر تابش آفتاب و تشنگی سے تکلیف نہ اُٹھائیں اور خیاباں کی طرح راستہ کے دونوں جانب درخت لگائے جائیں۔

شہنشاہ جہانگیر کی کشمیر جنت نظیر کو روانگی

شنبہ کے دن 24- مہر کو نجومیوں کی رائے سے ایک اچھی ساعت دیکھ کر سیر کشمیر کے عزم سے کوچ کیا لشکر خاں کو دارالخلافت آگرہ کی نگرانی پر چھوڑ کر خنجر مرصّع اسپ و فیل و علم و نقارہ کے ساتھ خلعت مرحمت ہوا۔

بروز شنبہ ماہِ مذکور کی آٹھویں تاریخ کو پرگنہ متھرا میں شاہی خیمے نصیب ہوئے۔ حضرت شاہنشاہی بندرابن اور وہاں کے بت خانوں کی سیر کے لئے گئے۔ حضرت عرش آشیانی کے عہد

سلطنت میں راجپوت امیروں نے بڑے بڑے بت خانے اپنے طرز پر بنائے ہیں۔ باہر سے بڑے تکلفات کئے ہیں لیکن اندر اس کثرت سے چمگادڑوں اور ابابیلوں کے گھر بنے ہوئے ہیں کہ ان کے تعفن سے سر اندر کرنا مشکل ہے۔

اس منزل سے شاہزادۂ پرویز الٰہ آباد اور اپنی جاگیر کے محال کی جانب رخصت روانگی پا کر واپس ہوئے۔

جہانگیر کا گسائیں کے گھر جانا

پچھلے صفحات میں گسائیں رچھد روپ کا حال لکھا جا چکا ہے جو اجیّن میں گوشہ نشین تھے۔ آج کل اجین سے متھرا جو ہندوؤں کا بڑا معبد ہے نقل مکان کر کے دریائے جمنا کے کنارے اپنے آئین و دین کے مطابق یزداں پرستی میں مصروف ہیں۔ حضرت والا خود جا کر ان کے مسکن کو پُر نور کر کے بہت دیر تک خلوت میں باتیں کرتے رہے۔

اب چونکہ خسرو کی میعاد اسیری بہت طویل ہو گئی تھی اور خان اعظم کو اس کا بڑا رنج تھا اس لئے خان اعظم نے فراست سے جانا کہ رچھد روپ کی بات باطن شاہ پر بہت موثر ہوتی ہے، باوجود تعصب مذہبی کے جو اس کی سرشت میں داخل تھا بے اختیار خویش و بیگانہ سے تنہا اس کے نزدیک جا کر خسرو کی رہائی کے لئے نہایت عجز و انکسار سے التماس کی دوسری مرتبہ جب جہانگیر بادشاہ اس کی ملاقات کے لئے گئے تو رچھد روپ نے خسرو کی رہائی کے لئے ناصحانہ انداز سے دلائل کے ساتھ سفارش کی اور جہاں پناہ کے دل کو اتنا مہربان کر دیا کہ پھر اس بے دانش و کوتاہ اندیش کی خطائیں معاف ہو گئیں۔ اور مرحمت و عنایت کے پانی سے خسرو کی پیشانی خجالت دُھل گئی اور حکم ہوا کہ قید سے رہا ہو کر کورنش کو آتا رہے۔

دہلی اور کرانہ میں نزول شاہی

بروز شنبہ اُنتیس آبان دار الخلافت دہلی میں آمد ہوئی یکم آذر کو پرگنہء کرانہ وطن مقرب خاں لشکر گاہ دولت ہوا، بے شک نہایت اچھی ہے، آب و ہوا نہایت عمدہ ہے۔ مقرب خاں نے ایک شاندار باغ بنایا ہے۔ جو آم اس کے باغ میں ہوتے ہیں تمام ہندوستان میں کہیں نہیں ہوتے۔

دکن، گجرات اور دور دراز ملکوں سے یہاں کے آموں کی تعریف سُنی ۔بیج لا کر اس باغ میں بوئے ہیں جو خوب پھلتے ہیں جو دیوار اس کے دور پر کھینچی ہے ایک سو چالیس بیگہ زمین پر ہے خیابانوں پر فرش بنایا ہے، باغ کے درمیان ایک حوض ہے جس کا طول دو سو بیس ہاتھ اور عرض دو سو ہاتھ ہے۔ حوض کے بیچ میں ایک ماہتابی چبوترہ بائیس ہاتھ مربع کا بنا ہوا ہے۔گرم سرد ملکوں کے درخت اکثر اس باغ میں ہیں یہاں تک کہ پستہ کا درخت بھی سبز ہے۔اور خوش قد و موزوں شکل کے سرو بھی کھڑے ہیں۔

سرہند میں شاہجہاں کا ورود

بتاریخ بارہ دے روز شنبہ سرہند میں منزل ہوئی چونکہ شاہزادہٗ شاہجہاں کے ہاں لڑکا پیدا ہوا تھا اس لئے ایک شاندار جشن کا انتظام کر کے 19- تاریخ روز شنبہ کو حضرت شاہنشاہی وحضرات بیگمات کو مدعو کیا۔حضرت شاہنشاہی منزل شاہجہانی میں رونق افروز ہوئے تو بلند اختر وسعادت مند شاہزادے نے نذر پیش کر کے سرخروئی حاصل کی ۔اشیائے نفیس ونوادر میں پسند فرمودہ پیش کش کی قیمت ایک لاکھ تیس ہزار روپیہ ہوئی ۔ چالیس ہزار روپیہ اپنی ماؤں کو دیا۔ دریائے بیاس کے کنارے بادشاہزادہٗ بلند اقبال کے وزن کا جشن منایا گیا۔

راجہ بکر ماجیت کی باریابی

راجہ بکر ماجیت جو قلعہ کانگڑہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھا۔بعض ضروریات پیش آنے کی وجہ سے حاضر بارگاہ ہو کر باریاب عزّت ہوا چونکہ خاطر شاہانہ کو کشمیر کی سیر دسیاحت منظور تھی اور لاہور جانے سے فرصت کا خون ہوتا تھا۔اس لئے جہاں پناہ نے شاہجہاں کو عمارت لاہور دیکھنے کے لئے رخصت کیا اور راجہ بکر ماجیت کو عنایت خلعت وخنجر مرصع واسپ خاصہ سے معزز کر کے محاصرہ کے لئے قلعہ کانگڑہ جانے کی اجازت دی۔

باغ کلانور، خان عالم کی ایران سے واپسی

ماہِ بہمن کی دوسری کو باغ کلانور میں رونق افروزی ہوئی، اسی سرزمین میں حضرت عرش آشیانی نے تخت سلطنت واورنگ خلافت پر جلوس فرمایا تھا ماہِ مذکور کی تیسری تاریخ کو شنبہ کے دن

خانِ عالم جو شاہ عباس کے پاس برسم ایلچی گری گیا تھا ایران سے واپس آ کر قدم بوس ہوا اور عرض کی کہ زنجیل بیگ ایلچی شاہ ایران مراسلہ کے ساتھ جو اس کے ہاتھ روانہ کیا گیا ہے متعاقب پہنچے گا، خان عالم پر شاہ جتنا التفات کرتے تھے اگر شرح و بسط سے لکھا جائے تو لوگ مبالغہ سمجھیں گے، مختصر یہ ہے کہ گفتگو میں ہمیشہ خان جہاں کہہ کر مخاطب کرتے تھے، کبھی اپنے پاس سے جدا نہ کرتے تھے۔ اگر اتفاقاً رات یا دن کو ضرورتاً اپنی قیام گاہ میں بسر کرنا چاہتا تو بے تکلفانہ وہیں تشریف لا کر عواطف و عنایات بیش از بیش ظاہر کرتے۔ حقیقت یہ ہے کہ خان عالم نے اس خدمت کو شائستگی کے ساتھ انجام دیا جب شاہ سے رخصت ہو کر بیرون شہر منزل کی، شاہ خود مشایعت کے لئے آئے اور بہت معذرت کی۔ جو نفائس و نوادر خان عالم لایا ان میں سے جو چیز بہترین تحفہ کہی جا سکتی ہے وہ ایک تصویر ہے یہ تصویر اس جنگ کی تصویر ہے جو صاحبقران گیتی ستاں اور تقتمش خاں میں ہوئی جس میں صاحبقراں اور ان کی اولاد امجاد اور امرائے عظام کی جو اس جنگ میں ہمراہی کی سعادت سے مخصوص تھے۔ شبیہ ہے اور ہر ایک شبیہ کے نیچے اس کا نام لکھا ہے اس میں دو سو چالیس شخصوں کی تصویریں ہیں، مصوّر نے اپنا نام خلیل میرزا شاہ رُخی لکھا ہے، اس کا کام نہایت پختہ اور شاندار ہے، بہزاد کے قلم سے بہت مشابہت اور مناسبت رکھتا ہے، اگر مصوّر کا نام نہ لکھا ہوتا تو بہزاد کے کام کا گمان ہوتا چونکہ مصور تاریخ کے اعتبار سے بہزاد سے پہلے کا معلوم ہوتا ہے اس لئے ظن غالب یہ ہے کہ بہزاد اس کا شاگرد ہوگا اور اس کی روش پر مشق کرتا ہوگا۔

طالب آملی کو ملک الشعرا کا خطاب

اسی تاریخ کو طالب آملی کو ملک الشعرائی کے خطاب سے خلعت امتیاز عنایت ہوا۔ یہ چند شعر طالب کے ہیں۔

ے زغارت چمنت بر بہار منتہاست
کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند

ے لب از گفتن چناں بستم کہ گوئی
دہن بر چہرہ زخمے بود بہ شد

ے دو لب دارم یکے درمے پرستی
دگر در عذر خواہی ہائے مستی

☆☆☆☆☆

انہیں ایام میں حسینی پسر سلطان توام نے یہ رباعی پیش کی۔

رباعی

گردے کہ ثُرازِ طرف داماں ریزد
آب از رخ سرمہ سلیماں ریزد
گر خاکِ در بامتحاں بفشارند!
ازوئے عرق جبیں شاہاں ریزد

☆☆☆☆☆

اس وقت راقم اقبال نامہ نے بابا طالب آصفہانی کی ایک رباعی جو تقریباً اسی مضمون کی تھی عرض کی۔ بہت پسند آئی اور جہاں پناہ نے بخط خاص اپنی بیاض میں درج کر لی۔

رباعی

زہرم بفراق خود چشانی کہ چہ شد
خونریزی و آستیں فشانی کہ چہ شد
اے غافل ازاں کہ تیغ ہجر توچہ کرد
خاکم بہ فشار تابدانی کہ چہ شد

بابا طالبؔ اصفہانی کا تذکرہ

بابا طالب عنفوان شباب میں بلباس تجر دو قلندری اصفہان سے نکل کر بتقریب سیر و تماشہ کشمیر آئے۔ جگہ کی نفاست اور آب و ہوا کی لطافت دل کو بھا گئی یہیں متوطن ہو کر شادی کر لی۔ فتح کشمیر کے بعد حضرت عرش آشیانی اتار اللہ برہانہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ازراہ قدر دانی بندگان دولت کے زمرہ میں داخل کر لئے گئے۔ حضرت عرش آشیانی کے آخری دور میں جب عمر سو سے

متجاوز ہو چکی تھی انتقال کر گئے۔

دولت آباد میں ایک مرد نما لڑکی

پرگنہ دولت آباد میں ایک باغبان کی لڑکی نظر آئی۔ جس کی ڈاڑھی مونچھ گھنی، ظاہری ہیئت مردوں سے مشابہ، ڈھاڑھی ایک مٹھی سے زیادہ سینہ پر بال بکثرت تھے۔ پستانوں کا پتہ نہ تھا۔ چند عورتوں کو اشارہ ہوا کہ کسی گوشہ میں لے جا کر اس کا ستر دیکھ کر حقیقتِ حال بیان کریں۔ مبادا خنثی ہو، معلوم ہوا کہ دوسری عورتوں سے سرِ مو فرق نہیں رکھتی۔

غرّہ اسفندار مذکور پرگنہ ءکری میں شکار قمرغہ پر توجہ فرمائی۔ اکھتر پہاڑی مینڈھے اور بتیس چکارے شکار ہوئے۔

مہابت خاں کی حاضری

چونکہ مہابت خاں مدتوں دولت حضور سے محروم رہا اس لئے فرمان ہوا تھا کہ اگر اس کوہستان کے انتظام سے مطمئن ہو گیا ہو تو تنہا حاضر ہو۔ چنانچہ اس موقع پر حاضر ہو کر آستاں بوسی سے سرفراز ہوا۔

خانِ عالم کی عزّت افزائی

خان عالم کو منصب پنج ہزاری و سہ ہزار سوار سے عزت حاصل ہوئی۔ چوتھی اسفندار مذکور کو قلعہ رہتاس میں شاہی جلوس اُترا، یہاں دلاور خاں حاکم کشمیر کی عرضداشت مشتمل بہ مژدۂ فتح کشتوار ملاحظہ میں پیش ہوئی خلعت و خنجر مرصّع کے ساتھ فرمان بھیج کر ولایت مفتوحہ کا ایک سال کا محصول اس پسندیدہ خدمت کو انعام میں دے دیا گیا۔

حسن ابدال میں آمد

ماہِ مذکور کی چودھویں کو بمقام بابا حسن ابدال نزول اجلال کیا۔ سولھویں تاریخ کو جشن وزن قمری منعقد ہوا اور حضرت شاہنشاہی کی عمر کا ترپنواں سال شروع ہوا، چونکہ اس راستہ میں کوہ و تالاب اور نشیب و فراز بہت تھا، ایک دفعہ میں لشکر منصور کا عبور دشوار معلوم ہوتا تھا اس لئے مقرر ہوا کہ مریم زمانی اور دیگر حضرات عالیات چند روز توقف کر کے آرام کے ساتھ قطع مسافت کریں۔

اوراعتمادالدولہ سلطانی، صادق خاں بخشی اورارادت خاں میر ساماں عمدہ محلات وکارخانہ جات کے ساتھ گزر کرعبور کریں۔ میرزا رستم خانِ اعظم، اور بندگانِ دولت کی ایک جماعت کو براہ پونچ۔ روانگی کی اجازت دی گئی۔ موکب شاہانہ چند مقربانِ خاص کے ساتھ تنہا عازمِ سفر ہوا۔

رانا امر سنگھ کا انتقال

انہیں دنوں رانا امر سنگھ کی وفات کا حال معلوم ہوا۔ حکم ہوا کہ راجہ کشن داس فرمان مع خطاب رانائی وخلعت واسپ وفیل کنور کرن کے لئے لے جا کر مراسمِ تعزیت وتہنیت ادا کرے۔

ماہِ مذکور کی اکیسویں کو موضع پکلی میں قیام ہوا۔ مہابت خاں کو خلعت و پوستین واسپ وفیل عنایت کر کے بنگش کے انتظام پر رخصت کیا۔

ایک عجیب پھول

اس منزل میں ایک پھول ایسا نظر آیا جس کی تعریف سے زبان قاصر ہے، بعض پھول سرخ آتشیں گل انار کے رنگ کی طرح، بعض گل شفتالو کے رنگ سے مشابہ بلکہ اس سے زیادہ شوخ جیسے کئی خطمی کے پھولوں کا دستہ بنایا ہے، اس کا درخت زرد آلو کے درخت سے زیادہ بڑا ہوتا ہے۔ اس کے پھول تمام درخت کو گھیر لیتے ہیں۔ اس کا برگِ گل کسی قدر ترشی رکھتا ہے۔

اِس دامن کوہ میں خودرو بنفشہ بہت ہے اور نہایت خوش بو اور رنگین اس کا رنگ باغ کے بنفشہ سے کم شوخ ہوتا ہے۔

برف باری کی وجہ سے قیام

بائیسویں شب کو بارش اور صبح کے وقت برف باری ہوئی چونکہ اکثر راستہ درختوں سے گھرا ہوا تھا بارش سے پھسلن ہونے لگی۔ لاغر چار پائے جس جگہ گر گئے پھر نہ اُٹھے۔ پچیس زنجیر ہاتھی شاہی فیل خانہ کے مر گئے۔ بارش اور سردی کی وجہ سے دو روز اور ٹھہرنا پڑا۔

زمیندار پکلی کی آستاں بوسی

تئیس کو سلطان حسین زمیندار پکلی آستاں بوس ہوا، اس منزل میں شفتالو و زرد آلو کے کثرت سے درخت ہیں۔ پورے قد کے صنوبر کے درخت آنکھوں کو نظارہ سے سیراب کرتے

تھے۔ ولایت پکلی کا طول پینتیس کوس عرض پچیس کوس ہے، مشرق میں کوہستان کشمیر، مغرب میں
املک بنارس شمال میں کوہ کنور جنوب میں پونچ اور مضافات کشمیر واقع ہیں۔ جس زمانہ میں صاحب
قراں گیتی ستاں نے ہندوستان فتح کر کے دارالملک توران کی طرف عنان عزم پھیری۔ اس
طائفہ کو جو رکاب نصرت کے ساتھ تھا ان حدود میں زمین مرحمت کر کے آباد کر دیا۔ یہ لوگ کہتے ہیں
کہ ہماری ذات قارلغ ہے لیکن بتحقیق نہیں جانتے کہ اُس وقت ان کا سب سے بڑا بزرگ کون اور
کس نام کا تھا۔ آج کل خود لاہوری محض ہیں اور زبان سے یہی کہتے ہیں۔ دھمتور کے لوگوں کی
حقیقت بھی اسی پر قیاس کرنا چاہئے۔

دھمتور کا زمیندار

حضرت عرش آشیانی کے زمانہ میں شاہرخ نام کا ایک شخص دھمتور کا زمیندار تھا آج کل اس
کا بیٹا ''بہادر'' ہے۔ یہ لوگ اگر چہ باہم رشتہ و پیوند رکھتے ہیں لیکن چونکہ نزاعِ لازمہ زمینداری
ہے۔ ان میں ہمیشہ حدود کی سرحد پر جھگڑا جاری رہتا ہے یہ لوگ ہمیشہ سے خیر خواہ رہے ہیں۔
جب اطلاع ملی کہ چند منزل آگے آبادی کم ہے۔ لشکر شاہی کے لئے کافی مقدار میں غلّہ
نہیں مل سکتا تو حکم ہوا کہ بقدر احتیاج ایک مختصر پیش خانہ اور چند ضروری چیزیں ساتھ لے کر
ہاتھیوں کو تخفیف کر دیں اور تین چار روز کا سامان خوراک ساتھ رکھ لیں۔ خواجہ ابوالحسن میر بخشی تمام
لوگوں کے ہمراہ چند منزل پیچھے آتے رہیں گے۔

21- کورودخانہ[1] میں سکھ کے پل سے عبور کا اتفاق ہوا، یہ دریا کوہ درواز ہ سے جو ولایت
بدخشان وتبت کے درمیان واقع ہے نکل کر اس جگہ دو شاخ ہو جاتا ہے پیش خانہء عالی کے منتظموں
نے عبور لشکر کے لئے دو پل تیار کئے تھے ایک کا طول اٹھارہ ہاتھ دوسرے کا چودہ ہاتھ مگر عرض
دونوں کا پانچ ہاتھ تھا۔ پل بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ تاڑ کے بڑے بڑے درخت روئے آب پر
ڈال دیتے ہیں اور ان کے دونوں سروں کو پتھر سے باندھ کر مضبوط کر دیتے ہیں، اس کے اوپر
چوڑے چوبی تختے ڈال کر میخوں اور مضبوط رسیوں سے مستحکم کر دیتے ہیں تھوڑی سی مرمّت کے بعد
برسوں قائم ہے۔

---

1. روز خانہ، سیلاب زدہ قطعہ زمین کو کہتے ہیں۔ (مترجم)

ندی کشن گنگا کے کنارے جشن

ہاتھیوں کو پایاب گزار کر سوار اور پیادے پل سے اترے۔ شنبہ کے دن تیئس تاریخ کو کشن گنگا کی ندی کے کنارے منزل ہوئی۔ اس سے دو دن پہلے حکم ہوا تھا کہ راقمِ اقبال نامہ پہلے سے روانہ ہو کر جو زمین ارتفاع و امتیاز رکھتی ہے جشن نوروز کے لئے انتخاب کرے۔ اتفاقاً رودخانہ مذکور کے اس طرف ایک پشتہ تھا۔ آب سبز کے منظر پر، اور اس کی بلندی پر ایک پچاس ضرب پچاس ہاتھ کی سطح تھی جو گویا کارفرمایان قضا و قدر نے اسی دن کے لئے بنائی تھی۔ جشن نوروز جہاں افروز یہیں آراستہ کیا گیا۔ جب حضرت شاہنشاہی برکت و فرخی کے ساتھ تشریف لائے تو بہت پسند کیا اور راقم موردِ تحسین و آفریں ہوا۔

پندرہواں باب

روز جمعہ 15- ماہ ربیع الآخر 1029ھ کو نیّر اعظم برج حمل میں رونق بخش ہوا۔ اور رود خانہء کشن گنگا کے کنارے جشن جہاں افروز منایا گیا۔ اور جلوس جہانگیری کا پندرہواں سال شروع ہوا۔

اس منزل سے کشمیر تک ہر جگہ راستہ دریائے بھٹ کے کنارے واقع ہے دونوں جانب بلند پہاڑ ہیں درہ کے درمیان سے پانی نہایت تند و جوش و خروش کے ساتھ بہتا ہے، ہر چند ہاتھی بڑا ہو اپنے پاؤں قائم نہیں رکھ سکتا۔

شدّت برف باری و بارش

چونکہ ان درّوں کو بہت تنگ تند اور دشوار گزار بیان کیا جاتا تھا اور لوگوں کے ہجوم سے عبور میں بہت زحمت ہوتی تھی۔ راقم کتاب کو حکم ہوا کہ کل کوچ کے دن اس منزل میں توقف کرے اور آصف خاں و چند خدمت گزارانِ ضروری کے سوا کسی متنفس کو رکاب سعادت میں روانہ نہ ہونے دے حتیٰ کہ خسرو، خان جہاں، خان عالم اور دوسرے خدّام و لشکر کو ہم سے ایک منزل بعد لائے۔ اتفاقاً اس فقیر کا خیمہ و بنگاہ حکم سے پہلے منزل پر روانہ ہو چکا تھا اس لئے فوراً اپنے آدمیوں کو لکھا کہ میرے لئے ایسا حکم ہوا ہے تم جہاں پہنچ چکے ہو۔ ٹھہر جاؤ۔ فقیر کے آدمیوں نے یہ خبر درۂ بھیلاس کے آخری سرے پر سن کر وہیں پیش خانہ استادہ کر دیا۔ میری قسمت کی رسائی سے جب لشکر شاہی منزل کے قریب پہنچا۔ برف و بارش بادل کی گرج اور بجلی کی چمک نے رنگ جمایا، حضرت اہل حرم کے ساتھ سوار آ رہے تھے، نور جہاں بیگم اور تمام، بیگمات و خواصیں جہاں پناہ کی خدمت میں تھیں

سوائے چند خواجہ سراؤں کے اس نزدیکی میں کسی کو اجازت نہ تھی۔ شدت برف و بارش اور صدائے رعد سے مزاج ناساز و مشوش ہو گیا۔ ابھی ایک میدان طے نہ ہوا تھا کہ فقیر کا خیمہ نمودار ہوا، اس بات کو اتفاقات غیبی پر محمول کر کے حضرات عالیات کے ساتھ فدوی کی منزل میں تشریف لائے اور برف و باد کی تکلیف سے محفوظ رہے وفور مرحمت و ذرہ نوازی سے کمترین کی طلبی کا حکم ہوا، میں یہ نوید جاں بخش سن کر سر و پا سے بے خبر دو ساعت میں عتبہء خلافت کو بوسہ دے کر سربلند ہوا اور زبان حال سے یہ شعر پڑھا۔

آمد خیالت نیم شب جاں دادم و گشتم خجل
خجلت بود درویش را مہماں چو بیگہ در رسد

نقد و جنس وغیرہ میں سے جو کچھ بساط میں تھا برسم پیشکش و پا انداز بطور نذر حاضر کیا۔ سب اس غلام کو بخش دیا اور فرمایا کہ متاع دنیا ہماری چشم ہمت میں کیا وقعت رکھتی ہے، ہم توجہر اخلاص گراں قیمت پر خریدتے ہیں۔ بیشک یہ اتفاق اسی شخص کے اثر اخلاص اور خوش قسمتی سے پیش آیا ہے جس کے گھر مجھ سا بادشاہ اپنے حرم کے ساتھ راحت و آسودگی سے ایک شبانہ روز بسر کر دے اور اس کو امثال و اقران بلکہ تمام جہان میں ایسی سرفرازی نصیب ہو۔

یہ بات بھی تائیدات غیبی سے تھی کہ متعدد خیمے، فرش، شب خوابی کے کپڑے مصالح، باورچی خانہ اور ضروری اسباب و آلات جو اہل دولت کے لائق ہوں تمام موجود تھے، کوئی سامان مستعار طلب کرنے کی حاجت نہ ہوئی۔ اتنی کافی مقدار میں سب سامان تھے کہ حرم سرائے عزت کے خادموں اور نوکروں تک کو کافی ہوا۔

موضع کھتائی میں شاہی قافلہ

سہ شنبہ کے دن پانچویں تاریخ کو موضع کہتائی میں شاہی قلعہ پہنچا۔ جو لباس زیب بدن تھا سب اس کمترین کو مرحمت کر دیا اور فدوی کا منصب مع اصل و اضافہ ہزار و پانصدی ذات و پانصد سوار مقرر ہوا۔

سہراب خاں کی غرقابی

اس روز خبر آئی کہ سہراب خاں پسر رستم خاں میرزا دریائے بھٹ میں غرق ہو گیا اس واقعہ کی

تفصیل یہ ہے کہ وہ ایک منزل پیچھے آتا تھا، جوانی اور نشہء شراب کی مستی میں اس کے دل میں آئی کہ دریا میں غسل کرے، باوجودیکہ دریا تیزی سے بہہ رہا تھا اور اس میں بڑی بڑی چٹانیں تھیں اور پانی اس قدر سرد تھا کہ پاؤں نکالنا مشکل ہو جاتا تھا، اور گرم پانی بھی غسل کے لئے مہیا تھا، ہر چند اس کے آدمیوں نے منع کیا کہ ایسی ہوائے سرد میں بے ضرورت اتنے خونخوار و ذخار دریا میں جو ہاتھیوں کو بھی بہالے جائے اترنا حزم واحتیاط سے بہت دور ہے۔ مگر سہراب خاں نے ایک نہ سنی اور مستی وغرور جوانی میں اپنی شناوری کے بھروسے پر ایک نفر خادم اور ایک کشتی گیر کے ساتھ کہ یہ لوگ بھی فن پیراکی میں بے نظیر تھے ایک پتھر کے اوپر سے جو لب آب تھا خود کو دریا میں ڈال دیا۔ گرتے ہی تلاطم امواج سے اپنے آپ کو سنبھال نہ سکا، نہ تیرنے کی سعی میں کامیاب ہوا، فوراً غرق ہو گیا۔ سہراب خاں بھی اپنے خادم کے ساتھ غریق فنا ہوا۔ کشتی گیر البتہ بہزار جاں کنی ساحل تک سلامت پہنچا۔

میرزا رستم کو اس بیٹے سے عجیب ومحبت و دل بستگی تھی۔ پونچ کے راستہ میں یہ دل خراش و جانکاہ خبر سن کر نہایت بے تاب ومضطر ہوا، اور تمام متعلقین کے ساتھ ماتمی لباس پہن کر سر و پا برہنہ متوجہ ملازمت ہوا۔ (اس کی ماں کا سوز وگداز کیا لکھا جائے کہ بیان سے باہر ہے)۔

اگر چہ میرزا کے اور بیٹے بھی ہیں لیکن دلی محبت اس بیٹے کے ساتھ تھی۔ اس کی عمر پچیس سال تھی، بندوق اندازی میں اپنے باپ کا شاگرد رشید تھا، ہاتھی کی سواری خوب جانتا تھا۔ یورش گجرات کے وقت اکثر حکم ہوتا تھا کہ فیل خاصہ بادشاہی کے سامنے سوار ہو اور وہ سپاہ گری میں بہت دلچسپی لیتا تھا۔

موضع بلتار میں منزل

جب کوتلوں سے گزر کر موضع پنساپور (بلتار) میں منزل صحرا صحرا، چمن چمن شگوفہ اور قسم قسم کے نرگس، بنفشہ، ارغوان زرد اور عجیب خوشبودار پھول جو اس ملک کے لئے مخصوص ہیں نظر آئے۔

ان منزلوں میں ایک آبشار سرراہ واقع ہے، نہایت بلند اور اونچی جگہ سے گرتا ہے اور بڑا خوشنما نظارہ پیش کرتا ہے۔ اس راہ میں اگر چہ بہت سے آبشار نظر آئے۔ لیکن یہ آبشار سب سے

ممتاز و مستثنیٰ ہے۔

بارۂ مولا میں قیام

دوسرے روز بارۂ مولا میں منزل ہوئی۔ بارہ مولا کشمیر کے مشہور قصبوں میں سے ہے، دریائے بہت کے کنارے واقع ہے۔ سوداگران کشمیر کی ایک جماعت اس قصبہ میں توطن گزیں ہے اور دریا کے منظر پر مکانات اور مساجد بنا کر آسودہ و مرفہ الحال بسر کرتی ہے۔ درود شاہانہ سے پہلے سواری کے لئے اکثر وابستگان دولت کشتیاں تیار کئے اس مقام پر موجود تھے۔ جب شہر آنے کا وقت قریب آیا فی الفور جہاں پناہ کی خدمت میں کشتیوں پر بیٹھ کر متوجہ شہر ہوئے۔

حاکم کشمیر کی حاضری

اس روز دلاور خاں کاکر حاکم کشمیر کشتوار سے آ کر فیض یاب کورنش ہوا اور روز افزوں شاہنشاہی عنایات وگوناگوں نوازشوں سے عزتِ اختصاص حاصل کی حق یہ ہے کہ دلاور خاں نے کشتوار کی مہم نہایت کامیابی سے انجام دی۔ شہر کشمیر سے کشتوار کی آبادی تک ساٹھ کوس کی مسافت ہے۔

کشتوار کی فتح

فتح کشتوار کی تفصیل یہ ہے دس ماہِ الٰہی 14 جلوس کو دلاور خاں نے دس ہزار سوار و پیادہ جنگی کے ساتھ کشتوار کا عزم کر کے اپنے بیٹے حسن کو اکبر علی میر بحر کے ساتھ شہر اور سرحدوں کی حفاظت پر چھوڑا اور چونکہ یوہر چک دابیہ چک وراثت کشمیر کے دعویٰ کے ساتھ کشتوار اور اس نواح میں فساد پھیلا رہے تھے اس لئے دلاور خاں نے اپنے ایک بھائی سیف کو ایک گروہ کے ساتھ مقام دیسو میں جو کوتل پنجابی کے پاس ہے بنظر احتیاط متعین کیا۔ اور منزل مذکور سے افواج کی تقسیم کر کے ایک فوج کے ساتھ خود سنگی پور کے راستہ سے روانہ ہوا۔ اپنے بیٹے جلال کو نصر اللہ عرب اور علی ملک کشمیری و چند بندگان جہانگیری کے ساتھ آہن کے راستہ پر متعین کر کے۔۔۔ بڑے بیٹے جمال کو کارآمد جوانوں کے ایک گروہ کے ساتھ اپنی فوج کی ہراولی پر مقرر کیا۔

اسی طرح دو فوجیں اپنے دائیں بائیں روانہ کر دیں چونکہ گھوڑوں کے گزرنے کا راستہ نہ

تھا۔اس لئے چند گھوڑے ساتھ لے کر سپاہیوں کے سب گھوڑوں کو وہیں سے کشمیر بھیج دیا۔بقیہ جوانانِ کارآزما کمر خدمت باندھ کر دل و جان سے پہاڑ پر پیدل آئے اور اس طرح غازیان لشکر اسلام دشمنوں کے ساتھ منزل بہ منزل جنگ کرتے نرکوٹ تک جو غنیم کا ایک مورچہ تھا پہنچے۔یہاں آکر جمالی وجلالی فوج جو مختلف راہوں پر متعین ہوئی تھی باہم مل گئی۔

بدنصیب دشمن مقابلہ کی تاب نہ لا کر فرار ہو گئے اور بہادران جاں نثار پہاڑ گھاٹی اور بہت سا نشیب وفراز ہمت و مردانگی کے ساتھ طے کرتے دریائے مرد تک پہنچے اور دریا کے کنارے آتش قتال مشتعل ہوئی۔لشکر اسلام نے خوب کام کئے نہایت تندہی سے مقابلہ کیا۔اور معرکہ کی لاج رکھ لی،ابیہ چک بدنصیب بہت سے اہل ادبار کے ساتھ قتل ہوا۔اور اس کے قتل کی وجہ سے راجہ بے دست و بیدل ہو کر میدان چھوڑ کر بھاگا اور پل سے گزر کر ہندر کوٹ میں جس کے کنارے دریا ہے مقیم ہوا،بہادران تیز رو نے پل عبور کرنا چاہا،پل کے اوپر بڑی جنگ ہوئی۔اور چند جوان شہید ہوئے بیس شبانہ روز تک بندگان دولت عبور کی کوشش کرتے رہے مگر کافران تیرہ بخت کا ہجوم مدافعت و مقابلہ کے لئے کم نہ ہوتا تھا اتنے میں دلاور خاں تھانہ جات کے استحکام اور رسد کے انتظام سے خاطر جمع ہو کر لشکر ظفر اثر میں شامل ہو گیا۔

اب راجہ نے مکاری وحیلہ سازی سے اپنے وکلا دلاور خاں کے پاس بھیج کر التماس کی کہ میں اپنے بھائی کو لائق درگاہ پیشکش کے ساتھ خدمت میں بھیجتا ہوں اور جب میرا گناہ معاف ہو جائے گا اور بیم و ہراس میرے دل سے دور ہو جائے گا خود بھی درگاہ گیتی پناہ میں پناہ لے کر آستاں بوس ہوں گا۔دلاور خاں نے اس فریب آمیز باتوں پر متوجہ نہ ہو کر موقع ہاتھ سے نہ دیا اور راجہ کے فرستادوں کو نامراد رخصت کر کے عبور دریا میں مناسب سعی واہتمام سے کام لیا۔اس کا بڑا بیٹا دلیر سپاہیوں کے ایک گروہ کے ساتھ دریا سے تیر کر پار ہو گیا اور مخالفوں سے سختی کے ساتھ لڑا اب چاروں طرف سے جاں نثاران دولت ہجوم کر کے ان بدبختوں پر ٹوٹ پڑے۔

جب ان لوگوں میں مقابلہ کی تاب نہ رہی،پل کا تختہ توڑ کر فرار ہوئے،خدام ظفر پناہ پھر پل باندھ کر مع بقیہ لشکر کے اتر آئے۔دلاور خاں نے بھنڈر کوٹ میں معسکر اقبال آراستہ کیا اس دریا سے دریائے چناب تک جوان سیاہ بختوں کا بڑا پشت و پناہ ہے دو تیر پرتاب کی مسافت ہو گی دریائے چناب کے کنارے ایک بڑا اونچا پہاڑ ہے جس کی وجہ سے عبور دریا میں بڑی دشواری ہوتی

ہے پیادوں کی آمدورفت کے لئے موٹی موٹی رسیاں لگا کر دو رسیوں کے درمیان ایک بالشت کی لکڑیاں برابر برابر مضبوط باندھ دیتے ہیں اور رسی کا ایک سرا پہاڑ کی چوٹی پر دوسرا دریا کی اس طرف مضبوط طریقہ پر باندھ کر لٹکا دیتے ہیں۔ اور دو رسیاں اور اس سے ایک گز اونچائی پر لٹکا دیتے ہیں کہ ان لکڑیوں پر پاؤں رکھ کر دونوں ہاتھوں سے اوپر کی رسیوں کو پکڑے ہوئے اوپر سے نیچے اتر سکیں اور پھر پانی سے گزریں۔ اس طریقہ کو کوہستانی لوگوں کی اصطلاح میں نرم پہ کہتے ہیں۔ ان لوگوں نے جہاں نرم پہ باندھے جانے کا خطرہ تھا وہاں بندوق باز، تیر انداز اور کار آزما سپاہی متعین کر کے استحکام کا اطمینان کرلیا تھا۔

دلاور خاں نے بہت سے جالے[1] بنا کر رات کو اسی جوان بہادر اور ہمّت ور ان جالوں میں بٹھا کر عبور کرنا چاہا چونکہ دریا بڑے جوش و خروش سے بہہ رہا تھا۔ جالہ بہ گیا ان جوانوں میں سے اڑسٹھ جوان غرق ہو گئے دس جوان تیر کر ساحل تک پہنچے، دو جوان اس کنارے پہنچ کر ارباب ضلالت کے پنجوں میں اسیر ہوئے۔

القصہ دلاور خاں چار ماہ دس روز تک بھندر کوٹ میں استقلال و ہمت کے ساتھ عبور کی کوشش کرتا رہا۔ کوئی تدبیر بن نہیں آتی تھی۔ ایک دن ایک زمیندار نے رہبری کر کے جس جگہ مخالفوں کو نرم پہ بندھنے کا گمان نہ تھا اس جگہ نرم پہ باندھنے کا مشورہ دیا۔ اور آدھی رات کو جلال خاں پسر دلاور خاں چند بندگانِ شاہی افغانوں کی جماعت کے ساتھ تقریباً دوسو نفر لے کر اس راہ سے سلامت گزر گیا اور صبح کے وقت بے خبر راجہ کے سر پر پہنچ کر کرنائے فتح کی آواز بلند کی چند آدمی جو راجہ کے گرد و پیش تھے خواب و بیداری کے درمیان سراسیمہ نکل کر اکثر تہ تیغ ہوئے۔ بقیۃ السیف بھاگ کر بچ گئے۔ اس شورش میں ایک سپاہی راجہ کے پاس پہنچ کر زخم شمشیر سے اس کا کام تمام کرنا چاہتا تھا راجہ نے فریاد کی کہ میں راجہ ہوں مجھے دلاور خاں کے پاس زندہ لے چلو لوگوں نے اس پر ہجوم کر کے قید کرلیا۔ راجہ کی گرفتاری کے بعد اس کے متوسّلوں میں سے جو شخص جس جگہ تھا وہیں سے ایک ایک گوشہ میں چھپ رہا۔

---

1. وہ مشکیں اور لکڑیاں جو ایک دوسرے سے ملا کر عبور ہونے کے لئے باندھ دی جاتی ہیں ان کو جالہ کہتے ہیں۔

دلاور خاں نے یہ مژدہ سن کر شکر کے سجدے ادا کئے اور فتحمند لشکر کے ساتھ دریا سے پار ہو کر منڈل میں آیا جو اس ملک کا مستقرِ حکومت ہے دریا کے کنارہ سے وہاں تک تین کوس کی مسافت ہے (دختر سنگرام راجہ جمہر و دختر سور جمل پسر راجہ باسوائے کے گھر میں تھیں دختر سنگرام سے اس کے (راجہ کے) کئی بیٹے ہیں) فتح ہونے سے پہلے راجہ نے اپنے عیال و متعلقین کو احتیاطاً راجہ جسوال و دیگر زمینداروں کے پاس بھیج دیا تھا جب قافلہ شاہی نزدیک پہنچا دلاور خاں نے حسب الحکم راجہ کو ہمراہ لے کر آستاں بوسی کا عزم کیا۔ نصر اللہ عرب کو سوار اور پیادہ فوج کے ساتھ اس ملک کی حفاظت کے لئے متعین کر دیا۔ کشتوار کی مجمل خصوصیات یہ ہیں کہ کشتوار میں (گندم، جو، مسور، ماش ارزاں اور بہت ہوتی ہے، بخلاف کشمیر کے شال کم ملتی ہے) اور اس کی زعفران کشمیر کی زعفران سے بہتر ہوتی ہے تارنج و ترنج اور تربوز اعلیٰ قسم کے ملتے ہیں، یہاں کا خربز، کشمیر کے خربزوں کی طرح ہوتا ہے اور دوسرے میوے مثل انگور، شفتالو، زرد آلو اور امرود وغیرہ ترش اور خراب ہوتے ہیں اگر تربیت کی جائے تو ممکن ہے کہ اچھے ہوں۔

وہاں سنہسی ایک مسکوک روپیہ ہے جو حکام کشمیر کی یادگار ہے ڈیڑھ سنہسی کو ایک روپیہ میں لیتے ہیں، سودے اور معاملہ میں پندرہ سنہسی کو جس کے دس روپیہ ہوتے ہیں مہر شاہی شمار کرتے ہیں۔ وہاں ہندوستان کے دو سیر ایک من کے برابر ہیں۔ اور زراعت کی آمدنی پر وہاں خراج لینے کا رواج نہیں ہے۔ صرف گھر پیچھے ایک سال میں چو سنہسی جس کے چار روپیہ ہوتے ہیں وصول کرتے ہیں۔ اور زعفران تمام راجپوتوں اور سات سو نفر توپچیوں کی تنخواہ کے طور پر دے دی جاتی ہے جو نوکر قدیم ہیں۔ انتہا یہ ہے کہ زعفران کے موسم میں خریدار سے ایک من یعنی دو سیر پر چار روپیہ لیتے ہیں۔ راجہ کی تمام آمدنی جرمانہ سے ہے جو وہ تھوڑی سی خطا پر بڑی بڑی رقمیں وصول کر لیتا ہے)۔

بہمہء جہت اس کی مخصوص آمدنی کوئی ایک لاکھ روپیہ ہو گی۔ یہاں ضرورت کے وقت چھ سات ہزار پیادے جمع ہو سکتے ہیں۔ ان لوگوں کے پاس گھوڑے۔۔۔ بہت کم ہیں تقریباً پچاس گھوڑے راجہ اور اس کے مخصوص مصاحبوں اور امیروں کے پاس ہوں گے۔

ایک سال کا محصول (آمدنی) جو دلاور خاں کو بطور انعام مرحمت ہوا اندازۂ جاگیر کے اعتبار سے ہزاری ذات و ہزار سوار ضابطہء جہانگیری کے برابر ہو گا۔ چونکہ دیوانیان عظام انتظام کر کے

جاگیردار کو تنخواہ دیتے ہیں۔ حقیقت قرار واقعی ظاہر ہو جائے گی کہ کس قدر بجا ہے۔

کنارۂ تالدل کا قلعہ

دوشنبہ کے دن گیارہ تاریخ کو دو پہر اور چار گھڑی دن کے جو عمارت، تالدل کے کنارے نئی بنی تھی اس کے ملاحظہ کے لئے تشریف لے گئے حضرت آشیانی کے حکم سے پتھر اور چونے سے قلعہ نہایت مستحکم بن رہا ہے۔ ہنوز کام ختم نہیں ہوا، اس کا ایک ضلع باقی ہے۔ امید ہے کہ اب تھوڑے ہی عرصے میں تیار ہو جائے گا۔

قیدی راجہ کی پیشی

روز سہ شنبہ تاریخ بارہ ماہ مذکور دلاور خاں راجہ کو قید و بند میں گرفتار حضور میں لا کر زمیں بوس ہوا۔ راجہ کی شکل وصورت وجاہت سے خالی نہیں، اس کا لباس اہل ہند کی طرز کا ہے، زبان کشمیری اور ہندی دونوں جانتا ہے ان حدود کے دیگر زمینداروں کے خلاف فی الجملہ شہری معلوم ہوا حکم ہوا کہ باوجود اس تقصیر و جرم کے اگر اپنے بیٹوں کو حاضر کرے گا تو قید وحبس سے نجات پا کر سایۂ دولت میں آسودہ و فارغ البال بسر کر سکتا ہے ورنہ ہندوستان کے کسی قلعہ میں حبس دوام میں مبتلا رہے گا۔ اُس نے عرض کی کہ میں اپنے اہل وعیال اور فرزندوں کو بندگان حضور کی خدمت میں لاتا ہوں اور جہاں پناہ کی مرحمت کا امیدوار ہوں۔ جو ارشاد ہو تعمیل کروں گا۔

کشمیر کے حالات

اب مجمل بیان ملک کشمیر کے اوضاع و اطوار اور خصوصیات کا کیا جاتا ہے۔ کشمیر اقلیم چہارم میں ہے۔ اس کا عرض خط استوا سے پینتیس درجہ اور طول جزائر سعدا سے ایک سو پانچ درجہ ہے۔ قدیم سے یہ ملک راجوں کے تصرف میں رہا ہے، اِن کی مدت حکومت چار ہزار سال ہے، ان کے احوال و اسما کی کیفیت راجہ ترنگ کی تاریخ میں جو حضرت عرش آشیانی کے حکم سے ہندی سے فارسی میں ترجمہ ہوئی ہے تفصیل کے ساتھ مرقوم ہے۔ کشمیر نے 712ھ میں نور اسلام سے رونق و وقعت پائی اور اہل اسلام کے بتیس نفر دو سو بیاسی سال تک اس ملک پر حکومت کرتے رہے۔ 994ھ میں حضرت عرش آشیانی نے فتح کیا۔ اس سال سے اب تک کہ پینتیس سال کا زمانہ ہے اولیائے

دولت ابد کے قبضہ میں ہے ملک کشمیر طول میں کتل پھولباس سے قنبر دیر تک چھپن کوس جہانگیری ہے اور عرض میں ستائیس سے زیادہ اور دس سے کم نہیں شیخ نے اکبر نامہ میں انداز و قیاس سے لکھا ہے کہ ملک کشمیر کا طول دریائے کشن گنگ سے قنبر دیر تک ایک سو بیس کوس ہے اور عرض دس سے کم اور پچیس سے زیادہ نہیں جہاں پناہ وقت نے بنظر احتیاط معتمد و کارواں آدمیوں کی ایک جماعت مقرر فرمائی کہ طول و عرض کی پیمائش کریں تا کہ حقیقت واقعی لکھی جا سکے اور چونکہ طے پا چکا ہے کہ ہر ملک کی حد اس جگہ تک ہے جہاں تک اس ملک کی زبان میں لوگ باتیں کریں۔اس بناء پر پھول پاس سے جس کے گیارہ کوس پر کشن گنگ ہے کشمیر کی سرحد مقرر ہوئی اور اس حساب سے طول میں چھپن کوس نکلے۔اور عرض میں دو کوس سے زیادہ فرق ظاہر نہ ہوا۔کوس جو اس سلطنت میں سمجھا جاتا ہے اسی ضابطہ کے موافق ہے جو حضرت عرش آشیانی نے مقرر کیا ہے ہر کوس پانچ ہزار ہاتھ کا ہے۔ اور آج کل ایک ہاتھ دو شرعی ہاتھوں کے برابر ہوتا ہے جہاں کہیں کوس یا گز لکھا ہو اس سے مراد آجکل کا معمولی کوس اور گز ہے۔

سِریِنگر

شہر کا نام سری نگر ہے۔دریائے بھٹ وسط آبادی سے گزرتا ہے اس کے سر چشمہ کو ویرناگ کہتے ہیں شہر سے چودہ کوس پر جانب جنوب واقع ہے اور حضرت شاہنشاہی کے حکم سے اس چشمہ پر ایک عمارت اور باغ بنایا گیا ہے شہر کے درمیان چار پل لکڑی اور پتھر کے نہایت مضبوط باندھے گئے ہیں تا کہ لوگ اُن پر آسانی سے آمد و رفت رکھ سکیں۔پل کو اس ملک کی اصطلاح میں کدل کہتے ہیں۔

شہر میں ایک بڑی بلند اور شاندار مسجد ہے جو سلطان سکندر کی یادگار ہے 795ء میں تیار ہوئی، ایک مدت کے بعد جل گئی، پھر سلطان حسین نے تعمیر شروع کی، ہنوز ختم نہ ہوئی تھی کہ خود سلطان کا قصر حیات منہدم ہو گیا اس کے بعد 909ھ میں ابراہیم ماکری وزیر سلطان حسین نے اس کی عمارت و آرائش کی تکمیل کی اس تاریخ سے اب تک ایک سو بیس سال ہوتے ہیں ہنوز مضبوط اور اپنی حالت پر کھڑی ہے محراب سے مشرقی دیوار تک ایک سو پینتالیس ہاتھ طول اور ایک سو چوالیس ہاتھ عرض ہے، چار طاقوں پر مشتمل ہے ایوان اور بڑے بڑے ستونوں پر نقش و نگار بنے

ہوئے ہیں حقیقت میں حکام کشمیر کی اس سے بہتر کوئی یادگار باقی نہیں۔

میر سید علی ہمدانی چند روز اس شہر میں رہے ایک خانقاہ کی یادگار ہے۔

شہر کے متصل دو بڑے تالاب ہیں جو تمام سال پانی سے لبریز رہتے ہیں اور ان کا مزہ تبدیل نہیں ہوتا، لوگوں کی آمدورفت، غلّہ اور لکڑی کی نقل و برداشت کا دارومدار کشتی پر ہے شہر اور پرگنات میں پانچ ہزار سات سو کشتیاں اور سات ہزار چار سو ملاح شمار میں آئے۔

کشمیر کے پرگنے اور مال گزاری

ولایت کشمیر اڑتیس پرگنوں پر مشتمل ہے، اور اس کو دو نصف اعتبار کیا ہے پانی کی سطح کو مراج اور تہہ کو کمراج کہتے ہیں۔ ضبط زمین اور زر وسیم کی داد وستد کا اس ملک میں رواج نہیں مگر تمام نقد و جنس میں بعض چیزیں خردار شالی سے حساب کی جاتی ہیں ہر خردار تین من آٹھ سیر وزن حال کے برابر ہوتا ہے۔ کشمیری دو سیر کو ایک من کہتے ہیں اور چار من کو جس کے آٹھ سیر ہوتے ہیں ایک ترک۔ ولایت کشمیر کی آمدنی (مالگواری=جمع) تیس لاکھ ترسٹھ ہزار پچاس خردار اور گیارہ ترک ہے جس کے نقدی کے حساب سے سات کروڑ چھیالیس لاکھ ستر ہزار چار سو دام ہوتے ہیں اور ضابطہء حال کے موافق آٹھ ہزار پانچ سو سوار کی جگہ ہے۔

آمدورفت کے راستے

کشمیر کی آمدورفت کے راستے متعدد ہیں۔ بہترین راستے بھنبر، پکلی اور دمتور کی راہ سے ہیں۔ اگر چہ بھنبر کا راستہ زیادہ نزدیک ہے لیکن اگر کوئی چاہے کہ کشمیر کی بہار سے لطف اُٹھائے۔ تو یہ بات پکلی کے راستہ پر منحصر ہے دوسرے راستے اس موسم میں برف سے اٹے ہوئے ہیں۔

کشمیر کے آبشار، نہریں باغات اور چشمے

اگر کشمیر کی تعریف و توصیف میں مشغول ہوں تو بہت سے دفتر درکار ہونگے مختصر طور پر اس کے اوضاع و اطوار اور خصوصیات کی کیفیت لکھی جاتی ہے۔ کشمیر ایک سدا بہار باغ اور مضبوط ترین قلعہ ہے۔ بادشاہوں کے لئے عشرت افزا گلشن ہے اور درویشوں کے لئے ایک دلکشا خلوت کدہ۔ اس کے خوشنما باغ اور دل آویز آبشار شرح دبیان سے زیادہ ہیں رواں نہریں اور لطیف چشمے

حساب وشمار سے باہر ہیں۔ جہاں تک نظر کام کرتی ہے سبزہ نظر آتا ہے، آب رواں، گل سرخ، بنفشہ، خودرو نرگس بکثرت اور انواع گل واقسام ریاحین اس سے کہیں زیادہ کہ شمار میں آسکیں۔ بہار کے موسم میں کوہ ودشت اقسام شگوفہ سے مالا مال اور مکانوں کے در و دیوار اور صحن و بام لالہ کہ مشعل سے بزم افروز ہیں مسطح چشموں اور سہ گوشہ حوضوں کا کیا بیان کیا جائے۔

مثنوی

شدہ جلوہ گر نازنینانِ باغ
رخ افروختہ ہر یکے چوں چراغ
شدہ مشکبو غنچہ در زیر پوست
چو تعویذ مشکیں بیازوئے دوست
غزل خوانی بلبل صبح خیز
تمنائے میخوار گاں کردہ تیز
بہر چشمہ منقار بط آبگیر
چو مقراض زریں بقطع حریر
بساط از گل و سبزہ گلشن شدہ
چراغ گل از باد روشن شدہ
بنفشہ سر زلفِ راخم زدہ
گرہ در دلِ غنچہ محکم زدہ

اقسام شگوفہ میں سب سے بہتر بادام وشفتالو ہے۔ بیرون کوہستان شگوفہ کی ابتدا غرہ اسفندار میں ہوتی ہے اور ملک کشمیر میں اوائل فروردی میں شہر کے باغات میں ماہ مذکور کی نویں دسویں کو اور شگوفہ کا انجام یاسمن کبود کے آغاز سے ملتا ہے۔

عمارتیں

کشمیر کی تمام عمارتیں لکڑی کی ہیں۔ دو منزلہ، سہ منزلہ اور چار منزلہ بنائی جاتی ہیں۔ کوٹھوں کو

خاک پوش کر کے پیاز لالہ چوغاشی بو دیتے ہیں۔ جو سال بسال موسم بہار میں کھلتی ہے اور نہایت خوشنما معلوم ہوتی ہے، یہ تصرف اہل کشمیر کے ساتھ مخصوص ہے۔

کشمیر کے پھل پھول اور غلّہ

اس سال دولت خانہ کے باغچہ اور کوٹھے اور مسجد جامع میں لالہ خوب کھلا تھا یاسمن کبود باغات میں بہت ہے اور یاسمن سفید جسے اہل ہند چنبیلی کہتے ہیں حد درجہ خوشبودار ہوتی ہے اس قسم اور صندلی رنگ کی ہے وہ بھی نہایت خوشبودار اور کشمیر کے ساتھ مخصوص ہے۔

گل سرخ کئی قسم کے نظر آئے۔ خاص کر ایک قسم ان میں سے بہت خوشبودار ہے ایک پھول ہے صندلی، اس کا رنگ اور بو نہایت نازک و لطیف گل سرخ کی طرح اور اس کا پتا بھی گل سرخ مشابہہ ہے۔ گل سوسن دو قسم کا ہوتا ہے جو باغات میں ہوتا ہے اور بہت بڑا سبز رنگ ہوتا ہے دوسرا صحرائی اس کا رنگ اگر چہ کسی قدر ہلکا ہوتا ہے لیکن خوشبو بہت ہوتی ہے۔ گل جعفری بڑا اور اچھا ہوتا ہے۔ اس کے درخت کا تنہ قد آدم سے گزر جاتا ہے۔ لیکن جس سال کمال کو پہنچ کر پھلتا ہے اس میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں اور اس کے پھول پر مکڑی کے جالے کی طرح ایک پردہ سا تنا جاتا ہے اس کو ضائع کر دیتا ہے اور تنے خشک کر دیتا ہے اور اس سال ایسا ہی ہوا۔

جو پھول کشمیر کے گرم علاقوں میں نظر آئے حساب و شمار سے باہر ہیں استاد نادر العصر منصور نقاش نے جن کی شبیہ کھینچی ہے سو سے متجاوز ہیں۔ حضرت عرش آشیانی کے عہد دولت سے پہلے شاہ آلو مطلقاً نہ تھا۔ محمد قلی افشار نے کابل سے لا کر لگایا۔ اب تک بارہ درخت پھل چکے ہیں۔ زرد آلو پیوندی کے بھی چند گنتی کے درخت تھے مشارالیہ نے اِس ملک میں عام کئے اور آج کل کثرت سے ہیں (حقیقت میں کشمیر کا زرد آلو خوب ہوتا ہے کابل کے باغ شہر آرا میں میرزائی نام کا ایک درخت تھا، جس سے بہتر کابل میں نہیں ہوتا تھا۔ کشمیر میں اس جیسے بادشاہی باغوں میں کئی درخت ہیں۔)

ناشپاتی عمدہ اور اعلیٰ قسم کی ہوتی ہے کابل و بدخشاں سے بہتر سمرقند کی ناشپاتی کے برابر ہوتی ہے۔ کشمیر کا سیب اپنی خوبی میں مشہور ہے۔ امرود اوسط درجے کا ہوتا ہے۔ انگوروں کی کثرت ہے جن میں سے اکثر ترش اور خراب ہوتے ہیں۔ اناروں کی اتنی کثرت نہیں۔ تربوز اعلیٰ قسم کے ملتے

ہیں۔خربوزہ نہایت نازک شیریں اور ہاضم ہوتا ہے۔لیکن اکثر ایسے ہوتے ہیں کہ جب پک جاتے ہیں تو ان میں کیڑے پڑ جاتے ہیں اور ان سے خربوزہ ضائع ہو جاتا ہے اور اگر کیڑوں کے آسیب سے محفوظ رہ جائے تو نہایت مزیدار ہوتا ہے۔

شاہ توت نہیں ہوتا۔توت سائر کثرت سے ہے۔ہر درخت توت کی جڑ سے انگور کی بیل اوپر چڑھ گئی ہے۔یہ توت کھانے کے قابل نہیں ہیں سوائے چند درختوں کے جو باغوں میں لگائے گئے ہیں۔توت کے پتے کرم پیلہ کے لئے کام آتے ہیں۔پیلہ کا تخم گلگت اور تبت سے لایا جاتا ہے، شراب اور سرکہ بہت ہوتا ہے۔لیکن وہاں کی شراب اکثر خراب اور ترش ہوتی ہے اس کو کشمیری زبان میں مس کہتے ہیں۔پیالوں میں بھرنے کے بعد اس سے بڑی گرمی نکلتی ہے۔سرکہ سے کئی قسم کے اچار بنائے جاتے ہیں چونکہ لہسن کشمیر میں بہت ہوتا ہے اس لئے وہاں کا بہترین اچار لہسن کا اچار ہے۔وہاں غلہ بہت قسموں کا پیدا ہوتا ہے۔سوائے نخود کے اگر نخود بوئیں تو پہلے سال خوب ہوتا ہے دوسرے سال خراب تیسرے سال مشنگ سے مشابہ ہوتا ہے۔چاول کی پیداوار سب سے زیادہ ہے، بلکہ ممکن ہے کہ تین حصہ چاول اور ایک حصہ باقی غلہ ہوتا ہے۔

اہلِ کشمیر کی غذا

اہل کشمیر کی غذا کا مدار چاول پر ہے، جو نہایت خراب ہوتے ہیں خشکہ نرم پکاتے ہیں اور سرد ہو جانے کے بعد کھاتے ہیں اور اس کو بھتہ کہتے ہیں۔کھانا گرم کھانے کی رسم نہیں ہے بلکہ کم بضاعت لوگ تھوڑا بھتہ رات کو بچا لیتے ہیں، صبح کو کھاتے ہیں۔

نمک ہندوستان سے آتا ہے، بھتہ میں نمک ڈالنے کا قاعدہ نہیں ہے۔سبزی پانی میں جوش دیتے ہیں اور اس میں تھوڑا نمک تبدیل ذائقہ کے لئے ڈال دیتے ہیں۔جو لوگ مزہ لینا چاہتے ہیں وہ اس سبزی میں تھوڑا اچار مغز کا تیل ڈال دیتے ہیں روغن چار مغز جلد کڑوا اور بدمزہ ہو جاتا ہے۔بلکہ روغن گاؤ بھی بجز اس کے کہ تازہ بتازہ مسکہ سے نکال کر کھانے میں ڈال لیا جائے۔اس کو کشمیری زبان میں سداپاک کہتے ہیں۔چونکہ ہوا سرد اور نمناک ہے تین ہی چار دن میں متغیر ہو جاتا ہے۔

چوپائے اور پرندے

یہاں بھینس نہیں ہوتی۔گائے بھی کمزور اور چھوٹی ہوتی ہے یہاں کے گیہوں چھوٹے اور کم مغز ہوتے ہیں۔روٹی کھانے کی رسم نہیں ہے گوسفند بے دنبہ ہندوستان کی بلی کی طرح ہوتی ہے۔ اس کو ہندو کہتے ہیں اُس کا گوشت نزاکت اور خوش مزگی سے خالی نہیں۔مرغ، قاز، مرغابی سوز وغیرہ بہت ہیں مچھلی ہر قسم کی پولک دار (گردہ دار) اور بے پولک (بے گردہ) ہوتی ہے۔لیکن نہایت حقیر اور بے مزہ۔

اہل کشمیر کا لباس

لباس پشمینہ کے مروج ہیں مرد وزن اونی کرتہ پہنتے ہیں اور اس کو پٹو کہتے ہیں۔ان کا اعتقاد یہ ہے کہ اگر پٹو کا کرتہ نہ پہنا جائے تو ہوا اثر کر جاتی ہے بلکہ بغیر اس کے کھانا ہضم نہیں ہوتا۔شال کشمیری کا نام حضرت عرش آشیانی نے پرم رکھا ہے، شہرت کی وجہ سے اس کی تعریف کی ضرورت نہیں۔دوسری قسم تھرمہ ہے جو شال سے زیادہ دبیز موجدار اور ملائم ہوتی ہے، ایک قسم درمہ ہے خرسگ کی قسم سے فرش پر بچھائی جاتی ہے علاوہ شال کے دوسرے اقسام کا پشمینہ تبت میں بہتر ہوتا ہے۔باوجود یکہ شال کا اون تبت سے آتا ہے۔مگر وہاں شال نہیں بنا سکتے۔شال کا اون اس بکری سے حاصل کیا جاتا ہے جو تبت اور خراسان کے لئے مخصوص ہے۔کشمیر میں شال کے اون سے پٹو بھی بناتے ہیں۔اور شالوں کو باہم رفو کر کے سقرلات کی قسم کا ایک لباس تیار کرتے ہیں۔بارانی لباس کے لئے برا نہیں۔

کشمیر کی معاشرت

کشمیر کے لوگ سر منڈاتے ہیں اور پگڑی باندھتے ہیں، عوام کی عورتوں میں لباس پاکیزہ و شستہ پہننے کی رسم نہیں، پٹو کا ایک کرتہ تین چار سال کام آتا ہے۔بغیر دھوئے ہوئے، بننے والے کے گھر سے لا کر کرتہ سیتے ہیں جو جب تک پھٹ نہ جائے پانی تک نہیں پہنچتا۔ازار پہننا عیب ہے، لمبا اور چوڑا کرتہ جو سر سے پاؤں تک ڈھانپ لے، پہنا جاتا ہے۔یہ لوگ کمر باندھتے ہیں، باوجود یکہ اکثر کے مکان لب آب ہیں۔ایک قطرہ پانی کا اُن کے بدن تک نہیں جاتا۔مجملاً اہل

کشمیر کا ظاہر و باطن خصوصاً عوام کا نہایت گندہ اور میلا ہے۔

موسیقی اور آلات موسیقی کشمیر میں

ارباب صنائع میرزا حیدر کے زمانہ میں بہت آئے، موسیقی کی رونق بڑھی، کمانچہ قبکہ، قانون، چنگ، دف اور نے کا رواج ہوا، پہلے زمانہ میں صرف ایک باجہ کمانچہ کی قسم کا تھا، کشمیری زبان کے گیت ہندی راگوں میں گاتے تھے اور وہ بھی دو تین راگوں میں منحصر تھے بلکہ اکثر ایک ہی راگ میں گاتے تھے، بیشک کشمیر کی رونق افزائی میں میرزا حیدر کا بہت حصہ ہے۔

کشمیری گھوڑے

حضرت عرش آشیانی کی حکومت سے پہلے وہاں کے لوگوں کی سواری کا مدار ٹٹو پر ہوتا تھا۔ بڑا گھوڑا نہیں رکھتے تھے مگر باہر سے عراقی و ترکی گھوڑے ہدیے اور تحفے کے طور پر حکام کے لئے لائے جاتے تھے، کونت سے مراد وہ چارشانہ یابو ہے جو تمام ہندوستانی کوہستانون کے نزدیک کی زمین میں بکثرت ملتا ہے۔ بنگالہ میں جو یابو ہوتا ہے اس کو ٹانگھن کہتے ہیں اکثر 'جن کرہ' شیخ جلو ہوتا ہے۔

جب یہ خدا ساز باغ اکبر شاہی دولت اور فاقانی تربیت سے ہمیشہ کے لئے پر رونق ہوا۔ بہت سے خاندانوں کو اس صوبہ میں جاگیر مرحمت کر کے عراقی و ترکی گھوڑیاں دی گئیں کہ حاملہ ہوں۔ اور سپاہیوں نے خود بھی بڑا سامان کیا، تھوڑے دنوں میں اچھے گھوڑے فراہم ہو گئے۔ چنانچہ کشمیری گھوڑا دو سو اور تین سو روپیہ تک کثرت سے خریدا اور بیچا گیا۔ کبھی اس کی قیمت ہزار روپیہ تک پہنچ گئی۔

اہل حرفہ کا مذہب

اس ملک کے غریب آدمی جو سوداگر اور اہل حرفہ ہیں اکثر حنفی اور سُنّی ہیں اور سپاہی امامی شیعہ ہیں، بعض گروہ نوربخشی اور بعض فقرا کی جماعتیں ہیں جن کو ریشی کہتے ہیں۔ اگرچہ ان میں کوئی علم و حرفت نہیں ہے لیکن بغیر بناوٹ اور ظاہر آرائی کے بسر کرتے ہیں، کسی کو برا نہیں کہتے، زبانِ خواہش اور پائے طلب کوتاہ رکھتے ہیں گوشت نہیں کھاتے نہ شادی کرتے ہیں۔ ہمیشہ میوہ دار

درخت صحرا میں لگاتے رہتے ہیں اس نیت سے کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھائیں۔ خود اس سے متمتع نہیں ہوتے۔ تقریباً دس ہزار شخص اس گروہ کے ہیں۔

کشمیر کے برہمن

ایک جماعت برہموں کی ہے جو قدیم سے اس ملک میں آباد ہے جو تمام کشمیریوں کی زبان ہے وہی ان کی زبان ہے بظاہر ان میں اور مسلمانوں میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا، لیکن ان کے پاس سنسکرت زبان کی کتابیں ہیں جنہیں یہ پڑھتے ہیں اور ان پر عمل کر کے بت پرستی کرتے ہیں۔ سنسکرت ایسی زبان ہے جس میں ہند کے عالم تصنیف و تالیف کرتے ہیں اور اس پر بہت اعتبار رکھتے ہیں۔

بُت خانے

بڑے بڑے بتخانے جو ظہور اسلام سے پہلے تعمیر ہوئے تھے۔ اب بھی قائم ہیں، ان کی عمارت تمام پتھر کی ہے۔ بنیاد سے چھت تک تیس تیس چالیس چالیس من کے پتھر تراش کر ایک دوسرے پر رکھتے چلے گئے ہیں۔ شہر کے متصل ایک پہاڑی ہے جس کو کوہ ماران کہتے ہیں اس کا ایک نام ہری پربت بھی ہے۔ اس کے مشرقی سمت میں ڈل تالاب واقع ہے اس کے دور کی مسافت ساڑھے چھ کوس سے کچھ زیادہ پیائش میں آئی ہے۔

حضرت عرش آشیانی نے حکم فرمایا تھا کہ اس مقام پر پتھر چونے سے ایک نہایت مضبوط قلعہ کی بنا رکھیں، یہ قلعہ عہد جہانگیری میں تکمیل کو پہنچا چنانچہ مذکورۂ بالا پہاڑی اسی قلعہ کے درمیان واقع ہے۔ اور قلعہ کی دیوار اس کے دور سے ملی ہوئی ہے۔ اور جس تالاب کا ذکر ہوا وہ قلعہ سے ملا ہوا ہے۔

شاہی عمارتیں

دولت خانہ کی عمارتیں دریا کے کنارے بنی ہوئی ہیں۔ دولت خانہ میں ایک باغیچہ ہے مختصر عمارت کے ساتھ جس میں حضرت عرش آشیانی اکثر بیٹھے ہیں چونکہ یہ عمارت و باغیچہ اس مرتبہ سخت بے رونق نظر آیا اس لئے راقم اقبال نامہ کو حکم ہوا کہ اس عمارت و باغیچہ کی ترتیب اور مکانات کی تعمیر

میں انتہائی جدوجہد عمل میں لائے، الحمدللہ کہ اس تھوڑی مدت میں فدوی کے حسن اہتمام سے ازسر نو رونق دار ہو گیا۔ باغیچہ کی وسط میں ایک چبوترہ بڑا شاندار بتیس مربع ہاتھ کا تین طبقوں پر مشتمل تیار کیا گیا، عمارتیں نئے سرے سے تعمیر ہو کر اُستادان نادرہ کار کی نقاشیوں اور تصویروں سے رشک نگار خانہ چین بن گئیں۔ اس باغیچہ کا نام نورافزا تجویز فرمایا گیا۔

زمیندار تبت کی پیشکش

روز جمعہ 15- فروری کو دو قسطاس کے بیل زمیندار تبت کے پیشکش میں سے ملاحظہ میں پیش ہوئے، ہیئت وصورت میں بھینس سے بہت مشابہت ومناسبت رکھتے ہیں۔ ان کے اعضا پر بال ہیں یہ بات سرد ملکوں کے حیوانوں کے لئے لازم ہے۔ چنانچہ بز رمک جو ولایت بکرو کوہستان گرم سیر سے لائی جاتی ہے نہایت خوشنما اور کم بال والی ہوتی ہے اور جو کوہستان میں ہوتی ہے شدت سرما و برف کی وجہ سے پُر مو اور بدشکل ہوتی ہے۔ کشمیری بارہ سنگھی کو کیل کہتے ہیں۔

اسی دوران میں ایک مشکیں ہرن بھی پیش کش کیا گیا۔ چونکہ اس کا گوشت پہلے کھایا نہیں گیا تھا حکم ہوا کہ اس سے کھانا پکائیں سخت بے مزہ اور بدذائقہ ظاہر ہوا صحرائی جانوروں میں کسی کا گوشت اتنا خراب اور بدمزہ نہیں ہوتا۔ نافہ تازگی کی حالت میں کوئی بو نہیں دیتا، چند روز رہنے اور خشک ہونے کے بعد خوشبودار ہو جاتا ہے مادۂ آہو میں نافہ نہیں ہوتا۔ یہ نر کے ساتھ مخصوص ہے۔

کشتی کی سیر

ان دو تین دنوں میں اکثر اوقات کشتی پر بیٹھ کر بہاک وشالمال کے شگوفے کی سیر وتماشا سے محظوظ ہوئے۔ بھاک ایک پرگنہ کا نام ہے جو کولول کی طرف واقع ہے۔ اسی طرح شالامال بھی اس کے متصل ہے۔ ایک پانی کی نہایت خوش نما نہر ہے جو پہاڑ سے نکل کر ڈل کے تالاب میں گرتی ہے۔ شاہزادۂ شاہجہاں کے حکم سے نہر کے اطراف میں پتھر چونے کی منڈیر بنا دی گئی ہے آبشار تیار ہوا جس کو دیکھ کر طبیعت خوش ہوتی ہے۔ یہ مقام کشمیر کی مشہور سیرگاہوں سے ہے۔

شہزادہ شجاع کھڑکی سے گر گئے

روز یکشنبہ سترہ تاریخ کو عجیب واقعہ ہوا۔ شاہزادہ شجاع دولت خانہ کی عمارت میں کھیل رہا تھا اتفاقاً جانب دریا ایک دریچہ تھا۔ جس پر پردہ پڑا ہوا تھا، دروازہ بند نہ تھا۔ شہزادہ کھیلتا ہوا دریچہ کی طرف تماشا دیکھنے گیا جاتے ہی سر کے بل نیچے آ رہا، حُسنِ اتفاق سے بہت سا ٹاٹ تہہ کیا ہوا دیواروں کے نیچے رکھا تھا۔ اور ایک فرّاش اس کے قریب بیٹھا تھا۔ شہزادہ کا سر ٹاٹ پر اور پاؤں فراش کی پیٹھ اور کندھے سے ٹکرا کر زمین پر گرا، باوجودیکہ اس کی بلندی سات ہاتھ ہے مگر عنایت ایزدی حافظ و ناصر تھی فراش اور ٹاٹ کا وجود زندگی کا سبب ہو گیا۔

معاذ اللہ اگر ایسا نہ ہوتا، مشکل ہو جاتی، اس وقت رائے مان سردار پیادہ ہائے خدمتی جھروکے کے نیچے کھڑا تھا اس نے فی الفور دوڑ کر نور چشم بادشاہت کو اُٹھایا اور آغوش میں لے کر اوپر آیا۔ شہزادہ نے اس حالت میں صرف اتنا پوچھا کہ مجھے کہاں لے جاتا ہے اس نے کہا۔ حضرت کی خدمت میں، پھر ضعف طاری ہو گیا۔ بات نہ کر سکے۔ جہاں پناہ اس وقت استراحت میں تھے، وحشت ناک خبر سن کر سراسیمہ اُٹھ کر باہر آئے اس چشم و چراغ سلطنت کو آغوش شفقت میں لے کر دیر تک سینہ سے لگائے رہے اور اس موہبت خداوندی پر شکر کے سجدے ادا کئے۔ ارباب استحقاق اور فقیروں کے گروہ جو شہر و نواح میں متوطن تھے۔ صدقات و خیرات سے بامراد ہوئے۔

واقعہ یہ ہے چار سالہ لڑکا اپنی جگہ سے جو دس گز شرعی بلندی رکھتی ہو سرنگوں نیچے گرے اور اس کے اعضا کو ذرا نقصان نہ پہنچے حیرت کی جگہ ہے اسی سلسلہ میں ایک عجیب بات یہ ہے کہ اس واقعہ سے چار ماہ پہلے جوتکرائے منجم نے جو فن نجوم کی مہارت :ں اس گروہ کے پیش قدموں میں سے ہے گزارش کی تھی کہ شہزادہ کے زائچہ طالع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین چار ماہ گراں ہیں اور ممکن ہے کہ کسی بلند جگہ سے نیچے گریں اور زندگی کو کوئی ضرر نہ پہنچے۔ چونکہ کئی مرتبہ اس کے احکام کی تصدیق ہو چکی تھی ہمیشہ خاطر شاہی اس توہم میں مبتلا رہتی تھی۔ ان خطرناک اور دشوار گزار راستوں اور گھاٹیوں میں ایک چشم زدن اس نونہال سے غافل نہ ہو کر حواس ظاہری و باطنی حفاظت و نگرانی پر وقف رکھتے تھے۔ یہ حالت اس وقت تک رہی جب تک کشمیر نہ آ گیا۔ چونکہ یہ سانحہ ناگزیر تھا

اناٸیں اور کھلاٸیاں اس وقت غافل ہوگئیں اور خدا کا شکر ہے کہ یہ وقت خیریت سے گزر گیا۔

دلاور خاں کی خدمات کا صلہ

چونکہ دلاور خاں کا کر سے خدمت شائستہ ظہور میں آئی تھی چار ہزاری ذات سہ ہزار و پانصد سوار کے منصب پر سرفراز کیا گیا۔ اس کے بیٹوں کو بھی مناسب عہدوں پر امتیاز بخشا گیا۔

چارشنبہ کے دن شکار کبک (چکور) کے ارادہ سے موضع چادورہ کی طرف سواری روانہ ہوئی جو حیدر ملک کا وطن ہے۔ واقعی اچھی سرزمین اور دلکش سیر گاہ ہے اس میں جاری نہریں اور چنار کے بڑے بڑے درخت ہیں۔ سرراہ ایک درخت ہے ہل تھل نام کا، جب اس کی ایک شاخ پکڑ کر ہلائی جائے تو تمام درخت حرکت میں آجاتا ہے۔ عوام کا اعتقاد ہے کہ یہ حرکت اسی درخت کے ساتھ مخصوص ہے، اتفاقاً اسی گاؤں میں ایک دوسرا درخت بھی نظر آیا جو اسی طرح متحرک تھا، معلوم ہوا کہ یہ حرکت اس نوع کے درخت کے لئے لازم ہے نہ ایک درخت کے ساتھ مخصوص ہے۔

موضع راول پور میں شہر سے ڈھائی کوس ہندوستان کی سمت ایک چنار کا درخت ہے۔ درمیان سے جلا ہوا ستر آدمی اس درخت کے نیچے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

پرندے جو کشمیر میں نہیں ہوتے

جو پرندے کشمیر میں نہیں ہیں ان کی تفصیل یہ ہے۔ سارس، طاؤس، چرز، لک، نفداع، کردانگ، زرد پلک، نقرہ پا۔ غزم، بوزہ، بگلا، حواصل، مکہ، بغلہ قاز، کویل، تیتر، شارک نوک سرخ، سرکہ، موسیچہ، ہریل، دھنگ، شکر خوارہ، مہوکہ، مہرلات، دھینس، کلچری، تھری، چونکہ ان میں سے بعض کے نام فارسی میں معلوم نہیں تھے بلکہ ولایت میں ہوتے ہی نہیں اس لئے ہندی لکھے گئے۔

جانور جو کشمیر میں نہیں ہوتے

جو جانور کشمیر میں نہیں ہوتے درندہ اور چرندے کی اقسام میں سے ان کے نام یہ ہیں۔

شیر زرد، چیتا بھیڑیا، بھینس جنگلی، آہوئے سیاہ، چکارہ، کوتہ پاچہ، نیل گاؤ، گورخر، خرگوش، سیاہ گوش، جنگلی بلی، موشک کربلائی، سوسمار، خارپشت۔

سید بایزید بخاری

اس زمانہ میں سید بایزید بخاری، فوجدار بھکوہ ٹھٹھہ کے صاحب صوبہ ہو کر دو ہزاری ذات و ڈیڑھ ہزار سوار کے منصب پر سربلند ہوئے اور دوسری عنایتوں کے ساتھ علم بھی دیا گیا۔

عنبر کی دکن میں فتنہ انگیزی

اس تاریخ کو سپہ سالار خانخاناں اور مخبران دکن کی عرضیوں سے واضح ہوا کہ عنبر سیہ بخت نے پھر حد ادب سے قدم باہر نکالے ہیں اور پھر فساد بپا کرنا چاہتا ہے اور یہ دیکھ کر کہ شہنشاہ دور دراز ملکوں کی سیاحت کر رہے ہیں فرصت کو غنیمت جان کر جو عہد و پیان بندگان عالی سے کر چکا تھا اس کے خلاف حدود شاہی پر دست تصرف دراز کر رہا ہے۔ (امید کہ انہیں ایام میں اپنے ناپسندیدہ اعمال کی سزا میں گرفتار ہو جائے گا)۔

چونکہ سپہ سالار نے خزانہ کی التماس کی تھی اس لئے حکم ہوا کہ دارالخلافہ آگرہ کے تحویلدار مبلغ بیس لاکھ روپیہ لشکر ظفر اثر میں روانہ کر دیں۔

باغیوں کی شورش

انہیں دنوں میں خبر پہنچی کہ امرا تھانے چھوڑ کر داراب خاں کے پاس اکٹھا ہو گئے ہیں۔ اور برکیان لشکر کے دور پر فوج و فوج جوق جوق سیر و گشت میں مصروف ہیں اور قزاقی کر رہے ہیں۔ خنجر خاں احمد نگر میں قلعہ بند ہے۔ اب دو تین مرتبہ بندگان عالی کا باغیوں سے مقابلہ ہو چکا ہے اور ہر مرتبہ شکست کھا کر مخالفوں کی ایک جماعت تباہ ہو جاتی ہے۔ آخری مرتبہ داراب خاں خوش اسپہ جوانوں کو ساتھ لے کر مخالفوں کے بنگاہ پر حملہ آور ہوا۔ اور سخت لڑائی ہوئی، مخالف شکست کھا کر وادیوں میں فرار ہو گئے۔ اور ان کا بنگاہ تاراج ہو گیا۔ اور لشکر شاہی دوبارہ سلامت و کامیاب واپس ہوا۔ لیکن غنیم نے مداخل رسد مسدود کر دیئے ہیں اور غلہ نہ پہنچنے کی وجہ سے لشکر کو سخت عسرت و گرانی اور تنگی و دشواری کا سامنا ہے، جانور کمزور ہو رہے ہیں۔ ایسی حالت میں دولت خواہوں نے صلاح اس میں دیکھی کہ روہنگو کی گھاٹی سے اتر کر گھاٹ پر توقف کرنا چاہیئے تاکہ بنجارہ اور غلّہ کی رسد بسہولت پہنچتی رہے، اور سپاہ رنج و محنت نہ اُٹھائے مجبوراً بالا پور میں قیام کیا۔

پھر بھی وہ مقہور شوخی و بے حیائی کر کے اطراف اُردو میں نمایاں ہوئے راجہ نرسنگ دیو نے باقبال شاہنشاہی غنیم کی مدافعت پر کمر ہمت باندھ کر بہت سے دشمنوں کو قتل کیا۔ منصور نام ایک حبشی جو سرداران سپاہ مخالف سے تھا زندہ ہاتھ آیا۔ ہر چند چاہا کہ زندہ ہاتھی پر بٹھائیں مگر وہ جہالت سے راضی نہ ہوا، راجہ نرسنگ دیو نے اشارہ کیا کہ اس کا سر اتار لیں (امید ہے کہ چرخ کینہ گزاران بدنصیب تبہ کاروں کو ان کے افعال ناہنجار کی سزا دے گا)۔

عبدالوہاب کا دعویٰ اور اس کا فیصلہ

جو عجیب واقعات اس زمانہ میں ظاہر ہوئے اِن میں سے ایک عبدالوہاب پسر حکیم علی کا دعویٰ بھی ہے۔ جو اس نے سادات متوطن لاہور کی ایک جماعت پر کیا۔ اور ندامت کذب سے محجوب ہوا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ قاضی و میر عدل نے عرض کی کہ حکیم عبدالوہاب سادات کے ایک گروہ پر استی ہزار روپیہ کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور اس نے قاضی نوراللہ کا مُہر کیا ہوا ایک خط پیش کیا ہے کہ میرے باپ نے یہ روپیہ امانت کے طور پر ان کے باپ سید ولی کو سپرد کیا تھا۔ ان میں سے کسی نے خرچ کر ڈالا اور اب عبدالوہاب گواہِ ثالث لا کر اپنے دعوے کو ثبوت شرعی تک پہنچا چکا ہے۔ باوجود اس کے سادات کو انکار ہے۔ اگر حکم ہو تو حکیم زادہ حلف اٹھا کر اپنا حق اُن سے لے لے۔ حکم ہوا کہ احکام شرعی کے مطابق عمل کیا جائے۔

سادات نے رات کو کمترین کے مکان پر آ کر بہت اضطراب و بے تابی ظاہر کی کہ حکیم کا دعویٰ بالکل جھوٹ ہے، ہمارے اوپر ظلم کیا جا رہا ہے، اور معاملہ اتنا بڑا ہے کہ ہم اِس سے عہدہ بَرا نہیں ہو سکتے سوائے اس کے کہ ہم مارے جائیں کوئی نتیجہ نہ نکلے گا۔ اس خیر خواہ خلق نے دوسرے روز خدمت والا میں گزارش کی کہ رات کو سادات فدوی کے گھر آئے تھے نہایت خضوع و خشوع ظاہر کرتے تھے چونکہ معاملہ اہم ہے اس کی تحقیق میں جتنا تامل و تشخص فرمایا جائے اور بندگانِ حقیقت شناس غور فرمائیں بہتر ہو گا۔ حکم ہوا کہ موتمن الدولہ آصف خاں اس قضیہ کی تحقیق نہایت دقت اور دور اندیشی سے کریں۔ تاکہ قطعاً شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے۔

یہ خبر سنتے ہی حکیم زادہ کا دل ہاتھ سے جاتا رہا، ہر چند آصف خاں نے اس کی طلبی پر آدمی مقرر کئے مگر خائن بزدل اور خائف ہوتا ہے حاضر نہ ہوا، اور روپوش ہو کر دوستوں کی شفاعت سے

سے اطلاع دی، عبدالوہاب کا منصب و جاگیر ضبط کر کے اس کو نظر سے گرادیا اور سادات کو عزّت و آبرو کے ساتھ خلعت دے کر لاہور رخصت کیا۔)

ملکہء پادشاہ بانو کا انتقال

اسی زمانہ میں ملکہء عفت پناہ پادشاہ بانو نے انتقال کیا۔ اس دلخراش واقعہ سے خاطر حق شناس پر بہت اثر ہوا، تعجب یہ ہے کہ جوتک رائے منجم اس سے دو ماہ پہلے راقم حروف کو اس سانحہ کے ظاہر ہونے کی خبر دے چکا تھا (اس تاریخ کو شیخ احمد سرہندی کو جو خود آرائی و فضول گوئی سے چند روز زنداں میں رہے تھے حضور میں طلب کر کے رہائی کا حکم دیا اور خلعت و ہزار روپیہ خرچ عطا کر کے جانے اور رہنے کا اختیار دیا۔ شیخ نے از روئے انصاف عرض کی کہ یہ تنبیہہ و تادیب در حقیقت ایک ہدایت تھی۔ میرے نفس کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند روز خدمت میں بسر کر کے تقصیرات گزشتہ کا تدارک کروں)۔

ایک عجیب روایت

ایک دن مجلس بہشت آئین میں شاہزادۂ مرحوم سلطان دانیال کا ذکر ہو رہا تھا۔ باتوں باتوں میں فتح احمد نگر اور حالات محاصرہ تک نوبت آئی۔ خان جہاں نے ایک عجیب نقل سنائی جو اس سے پہلے بھی سُنی گئی تھی وہ یہ ہے کہ ایک دن ایام محاصرہ میں توپ ملک میدان کو جو کمال شہرت سے تعریف و توصیف کی محتاج نہیں شاہزادہ کے اردو کی طرف مجرا دے کر آگ دے گئی۔ ایک گولہ ان کے دولت خانہ کے قریب پہنچا اور وہاں سے چرخ کھا کر قاضی بایزید کے گھر کے پہلو میں پہنچا جو شاہزادۂ دانیال کے مصاحبوں میں سے تھے۔ اتفاقاً قاضی کا گھوڑا وہاں سے تین چار گز کے فاصلہ

پر بندھا ہوا تھا۔ جیسے ہی گولہ زمین پر پہنچا اس کی آواز کی ہیبت سے گھوڑے کی زبان نکل کر باہر جا پڑی۔ یہ گولہ پتھر کا تھا وزن میں دس من مروّجہ حال جس کے اسی من خراسانی ہوتے ہیں اور توپ مذکور اتنی بڑی ہے کہ کوئی شخص درست اعضا کا اس کے درمیان اچھی طرح بیٹھ سکتا ہے۔

جہانگیر کی سیر و تفریح سے دلچسپی

اس تاریخ کو خاطر والا ویر ناگ کے سیر و تماشے پر راغب ہوئی جو دریائے بھٹ کا سرچشمہ ہے اور شہر سے وہاں تک تمام راستہ میں سیر گاہیں اور نہایت شیریں اور لطیف جانفزا چشمے بنے ہوئے ہیں۔ کشتیاں آراستہ کر کے چشمے پر گئے۔ تیسرے دن مقام بیج برازہ میں جانا ہوا، یہ موضع کشمیر کی معینہ سیر گاہوں سے ہے۔ یہاں ایک چشمہ نہایت صاف و پاکیزہ ہے اور اس کے وسط میں چنار کے سات بڑے بڑے درخت اور اس کے دور پر ایک نہر ہے یہ گاؤں شہزادہ پرویز کی جاگیر ہے، ان کے نائبوں نے دریا کے کنارے ایک نہایت دلپسند اور باموقع عمارت بنائی ہے۔

بیج برازہ سے موضع انچ میں تشریف لے گئے۔ دامن کوہ میں ایک بہتا ہوا چشمہ ہے چشمہ کے اوپر عمارات اور حوض ایک دوسرے شکل سے ملتے ہوئے بنے ہوئے ہیں، بے تکلف نہایت پُرشکوہ سیر گاہ ہے، چونکہ یہ موضع خانِ جہاں کی جاگیر میں تھا۔ اس لئے مشار اُالیہ لوازم ضیافت بجا لائے اور نذر پیش کی جس میں سے تھوڑی اُن کی خاطر داری کے لحاظ سے قبول کرنی پڑی۔

اس چشمے سے نصف کوس آگے مچھی بھون کا چشمہ ہے اس چشمہ کا پانی پہلے چشمہ سے زیادہ ہے، اور چنار و سفید اور سیاہ بید کے بڑے اور کہن سال درخت اس کے چاروں طرف لگے ہوئے ہیں۔ اس چشمہ میں مچھلیاں اس کثرت سے ابھرتی ہیں کہ آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ پانی اس قدر صاف ہے کہ اگر ایک چنا پانی میں گر جائے تو نظر آ جاتا ہے۔

در تہ آبش نہ صفا ریگ خورد
کور تواند بدل شب شمرد

مچھی بھون سے اچھول میں منزل ہوئی۔ اس چشمہ کا پانی اس سے بھی زیادہ ہے، ایک بڑا آبشار ہے۔ چنار اور سفیدار وغیرہ کے درخت ایک دوسرے سے مل جانے کی وجہ سے دلکش نشیمن

حسب موقع مہیا ہو گئے ہیں۔نظر کے سامنے ایک صاف اور سنہرا باغیچہ ہے۔جس میں جابجا گلہائے جعفری کھلے ہوئے ہیں۔گویا بہشت کا ایک قطعہ ہے۔

چشمے پر مجلس نشاط

دوسرے روز اچھول سے سرچشمہ ویرناک پر مجلس نشاط آراستہ ہوئی یہ چشمہ دریائے بھٹ کا منبع ہے اور دامن کوہ میں واقع ہے اشجار کا ہجوم اور سبزہ وریاحین کی کثرت اس درجہ ہے کہ زمین نظر نہیں آتی۔شاہزادگی کے زمانہ میں حکم ہوا تھا کہ اس چشمہ کے کنارے مناسب موقع پر عمارت کی بنیاد رکھی جائے جو اس زمانہ میں تکمیل کو پہنچی حوض مثمن بیالیس ہاتھ اور گہرائی چودہ ہاتھ کی ہے۔اس کا پانی سبزہ اور ریاحین کے رنگ سے جو پہاڑ پر اُگے ہیں زنگاری معلوم ہوتا ہے۔مچھلیاں بہت تیر رہی ہیں۔حوض کے دور پر محرابیں بنی ہوئی ہیں۔اس عمارت کے آگے ایک باغ ہے۔لب حوض سے باغ کی انتہائی حد تک ایک نہر چار گز عرض کی ایک سو چھیاسی گز طول اور دو گز گہری جاری ہے۔اس کے دونوں طرف سنگین کیاریاں بنی ہیں۔نہر، سبزہ، اور گیارہ زیر آب کی صفائی کا کیا بیان کروں۔بعض سبز تلخ، بعض فستقی، سیبکی اور سبزہ کی اقسام سبز و نیم سبز ایک دوسرے سے پیوستہ تہ میں نظر آ رہی تھیں۔بالکل دم طاؤس کی طرح منقش معلوم ہوتی تھیں۔اور موجِ آب سے متحرک تھیں جابجا پھول کھلے ہوئے تھے۔

حقیقتہً تمام کشمیر میں ایسی خوش نما اور دلفریب سیر گاہ کوئی نہیں ہے۔اب چونکہ کوچ کی ساعت قریب تھی اِس لئے جانب شہر عزم واپسی تھا فرمایا اور سرچشمہ لوگا بھون میں بارگاہ اقبال نصیب ہوئی یہ چشمہ بھی اچھی سیر گاہ ہے، اگر کوئی مناسب مقام عمارت بھی بن جائے تو اچھی جگہ ہو جائے۔

چشمہ اندوہناک

اثنائے راہ میں چشمہ اندوہناک سے گزرنا پڑا۔وجہ تسمیہ اندوہناک یہ ہے کہ اس چشمہ کی مچھلیاں اکثر نابینا ہوتی ہیں۔تھوڑی دیر ٹھہر کر جال ڈالا تو بارہ مچھلیاں گرفتار ہوئیں جن میں سے تین نابینا تھیں اور نو آنکھوں والی بظاہر اس چشمہ کی تاثیر ہے کہ مچھلی کو اندھا کر دیتا ہے۔

پھر جس طرح لکھا جا چکا ہے منزل بہ منزل مراجعت فرمائی۔ ارادت خان خانساماں کشمیر کا صاحب صوبہ مقرر ہوا اور اس کے تغیر کے بعد میر جملہ اس خدمت پر مامور ہوا۔ میر جملہ کے سلسلہ میں راقم عرض مکرر کی جگہ سرفراز ہوا۔ اس رستہ میں شکار ماہی کا مشاہدہ ہوا۔ جس جگہ آدمی کے سینہ تک پانی ہوتا ہے دو کشتیاں ایک دوسرے کے محاذ میں لے جاتے ہیں اس طرح کہ ایک سرا باہم ملا ہوا دوسرا دور چودہ پندرہ ہاتھ کے فاصلہ پر، اور دو ملاح کشتیوں کی بیرونی طرف کے کنارے لمبے لمبے بانس ہاتھ میں لئے کھڑے ہو جاتے ہیں تا کہ فاصلہ زیادہ و کم نہ ہو اور برابر چلتے رہتے ہیں اور دس بارہ ملاح پانی کے نیچے آ کر کشتیوں کے سروں کو جو باہم ملے ہوئے ہیں ہاتھ سے پکڑ کر پاؤں زمین پر مارتے ہوئے چلتے ہیں۔ جو مچھلی دونوں کشتیوں کے درمیان آ کر چاہتی ہے کہ تنگی سے نکل جاوے وہ ملاحوں کے پاؤں سے لگتی ہے۔ ملاح فوراً غوطہ لگا کر خود کو پانی کی تہہ میں پہنچاتا ہے دوسرا ملاح اس کی پیٹھ پر اپنا بوجھ رکھ کر دونوں ہاتھوں سے زور کرتا ہے تا کہ پانی اس کو اوپر نہ لائے اور وہ مچھلی کو پکڑ کر نکال لاتا ہے بعض لوگ جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں دو مچھلیاں دونوں ہاتھوں سے نکال لاتے ہیں۔ یہ شکار دریائے بھٹ کے لئے مخصوص ہے، کسی دوسری جگہ دیکھا یا سنا نہیں گیا۔ اور یہ موسم بہار پر منحصر ہے۔ جب پانی ٹھنڈا اور تکلیف دہ نہیں ہوتا۔ (شہر میں جشن دسہرہ منایا گیا۔ گھوڑے اور ہاتھی سجا کر ملاحظہ مبارک میں پیش ہوئے۔)

اس زمانہ میں مزاج اقدس مرکز اعتدال سے منحرف معلوم ہوا کہ کوتاہی دم و تنگی نفس کا اثر محسوس کر کے حقیقت حال اطبا سے بیان فرمائی۔

صفا پور اور درہ لار میں ورود

جہاں پناہ کے ضعف کی ابتدا اسی تاریخ سے ہوئی۔ اسی حالت میں سیر خزاں کے قصد سے صفا پور اور درّہ لار کی جانب جو دریائے کشمیر کے آخر میں واقع ہے متوجہ ہوئے۔ صفا پور میں پانی کا تالاب اچھا ہے۔ شمالی جانب میں ایک پُر درخت پہاڑ ہے۔ باوجودیکہ ابھی موسم خزاں کا آغاز ہی تھا۔ مگر عجیب نظارہ پیش نظر تھا، رنگین درختوں کا عکس مثل چنار و زرد آلو وغیرہ پانی مین بہت اچھا معلوم ہوتا تھا بلا مبالغہ خزاں کی خوبیاں بہار کی خوبیوں سے کچھ کم نہیں۔

ذوقِ فنا نیافتہ ورنہ در نظر
رنگیں تر از بہار بود جلوۂ خزاں

موضع بانپور میں آمد

چونکہ کوچ کا وقت قریب تھا اس لئے سرسری سیر فرما کر مراجعت فرمائی۔ اور اس وجہ سے کہ زعفران پیدا ہو گئی تھی۔ شہر سے موضع بانپور روانہ ہوئے۔ تمام ملک کشمیر میں سوائے اس موضع کے دوسری جگہ زعفران نہیں ہوتی۔ چمن چمن صحرا صحرا جہاں تک نظر کام کرتی تھی شگفتہ تھی۔ اس کے پتے زمین سے لگے ہوتے ہیں اس کے پھول میں چار پنکھڑیاں ہوتی ہیں بنفشی رنگ کی اور درمیان میں تین شاخیں۔ پورے سال میں چار سو من زعفران وزن حال کے مطابق پیدا ہوتی ہے جس کے تین ہزار کے سو من خراسانی ہوتے ہیں، نصف حصہ خالصہ اور نصف حصہ رعایا کا معمول ہے، سیر بھر دس روپیہ میں خرید و فروخت ہوتی ہے۔ یہ رسم ہے کہ زعفران کے پھول اہل حرفہ کو دیتے ہیں۔ اور وہ اپنے گھر لے جا کر پھولوں سے زعفران نکال لیتے ہیں۔ اور مقررہ محصول کے موافق جو قدیم سے بندھا ہوا ہے۔ اہل کاروں کو دے دیتے ہیں اور اس کے ہم وزن نمک معاوضہ میں لے لیتے ہیں۔ نمک کشمیر میں نہیں ہوتا اور اس کی اتنی کمی ہے کہ وہاں کے حسن میں بھی نمک نہیں، نمک ہندوستان سے لایا جاتا ہے۔

کشمیر کے دوسرے تحفوں میں کلغی کے پر ہیں اور جانور شکاری۔ اور ایک سال میں، دو ہزار سات سو تک پر نکل آتے ہیں، باز و جرہ کی قسم کے پرندے دو سو تک جال میں آ جاتے ہیں۔ کشمیر میں باشہ کا آشیانہ بھی ہوتا ہے۔ آشیانی باشہ خوب ہوتا ہے۔

قالین کا کارخانہ

اس دولت ابد قرین میں ایک قالین کا کارخانہ بنایا ہے جس میں کشمیر کے شغال کی اون سے ایسے قالین تیار ہوئے کہ کرمان کے قالین اس کے مقابلے میں کمبل سے زیادہ نہ تھے طرحداری و رنگ آمیزی میں بہزاد کی نقاشی کا ایک صفحہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کشمیری شال کی لطافت شرح و بیان کی احتیاج سے بالاتر ہے۔

لاہور کی طرف شاہی قافلہ کی روانگی

زعفران زار کی سیر سے فارغ ہونے کے بعد 27- مہر دوشنبہ کی شب کو کوتل پر پنچال کے

راستہ سے لاہور روانہ ہوئے۔ حکم کے مطابق ہر منزل میں ایک عمارت بنائی گئی تا کہ برف و باراں اور شدت سرما کے وقت خیمہ میں نہ بسر کرنا پڑے۔

شاہ عباس کے ایلچی کا انتقال

جب معلوم ہوا کہ زنبیل بیگ ایلچی شاہ عباس حوالی لاہور تک پہنچ گیا ہے تو میر حسام الدین ولد میر جمال الدین حسین انجو کو اس کے استقبال کے بھیجا، تیس ہزار روپیہ مد خرچ اور خلعت بھی ایلچی کو دینے کے لئے ساتھ کر دیا۔ اور یہ طے ہوا کہ وہ جو کچھ میر مذکور کو دے میر بھی اتنی ہی قیمت تک اپنے پاس سے اس کی ضیافت کرے اور اس مقصد کے لئے پانچ ہزار روپے اور لے جائے۔

ان چند دنوں میں مسلسل برف باری ہوئی تھی، پہاڑ سفید ہو گئے تھے راستوں میں برف جمی ہوئی تھی گھوڑوں کے سم ٹھہرتے نہ تھے، سواروں کو مسافت طے کرنے میں بڑی دشواری ہوتی تھی۔ اس راستہ میں جاڑے کی سختی سے شیخ ابن یامین نے سفر عدم اختیار کیا۔ شیخ خدمتگاران معتمد اور بندگان قدیم سے تھا، افیون خاصہ کی وہی نگرانی کرتا تھا آبدار خانہ بھی اس کے ذمہ تھا، انتقال کے بعد افیون کی خدمت خواص خاں کو تفویض ہوئی اور آبدار خانہ پر موسوی خاں کا تقرر ہوا۔ جب موضع ٹھٹھ میں شاہی خیمے نصیب ہوئے تو اسی منزل سے ہوا، زبان، لباس، معاشرت اور حیوانات میں صاف فرق محسوس ہونے لگا، یہاں کے آدمی ہندی اور کشمیری دونوں زبانوں میں باتیں کرتے ہیں، لیکن ان کی اصلی زبان ہندی ہے کشمیر کی زبان قرب و جوار کی وجہ سے سیکھی ہے۔ سرسری حیثیت سے یہ جگہ ولایت گرم سیر اور ہندوستان میں داخل ہے، عورتیں اونی لباس نہیں پہنتی۔ اور اہل ہند کی طرح نتھ پہنتی ہیں۔

راجور میں جہانگیر کا ورود

دوسرے دن موضع راجور میں آئے، یہاں کے قدیم زمانے میں ہندو تھے۔ اس سرزمین کے زمیندار کو راجہ کہتے تھے سلطان فیروز نے مسلمان کیا، باوجود اس کے اس کو راجہ کہتے ہیں، ایام جہالت کی بدعتیں ان میں بھی جاری ہیں۔ جس طرح ہندو عورتیں اپنے شوہر کے ساتھ زندہ آگ میں جل جاتی ہیں، ان کی عورتیں بھی زندہ قبر میں دفن ہو جاتی ہیں۔ اطلاع ملی کہ اس چند روز میں

ایک دس بارہ سال کی لڑکی شوہر کے ساتھ زندہ دفن ہو گئی۔ یہاں یہ بھی رسم ہے کہ بعض بے بضاعت لوگوں کے یہاں لڑکی پیدا ہوتی ہے تو فوراً گلا گھونٹ کر مار ڈالتے ہیں۔ان میں ہندوؤں کے ساتھ قرابت و رشتہ بھی ہوتا ہے۔لڑکی دیتے بھی ہیں لیتے بھی ہیں۔لڑکی لینا تو بُرا نہیں لیکن دینا معاذ اللہ بہت بُرا ہے۔اس بنا پر فرمان ہوا کہ اس کے بعد ایسی باتیں نہ کریں۔ورنہ جو شخص ان بدعتوں کا مرتکب ہو گا اس کو سزا دی جائے گی۔

بھنبر میں شکار

منزل بھنبر میں شکار قمرغہ کا انتظام ہوا، ایک روز مقام کر کے شکار کی دلچسپیوں میں مشغول ہوئے مقام کھر جاگ دکھیال میں بھی شکار کیا، وہاں سے دس منزل پر جہانگیر آباد کی شکار گاہ میں وارد ہوئے یہ سرزمین شہزادگی کے زمانہ میں حضرت کی شکار گاہ تھی، یہاں اپنے نام پر ایک گاؤں آباد کر کے ایک مختصر عمارت بنوائی اور سکندر مٹی کو جو قراولوں میں قریب خدمت کی خصوصیت رکھتا تھا عنایت کر دی تھی۔ جلوس جہانگیری کے بعد پرگنہ بنا کر جہانگیر آباد نام رکھا اور نام بردہ ہی کی جاگیر میں رہنے دیا۔اور ارشاد ہوا کہ دولت خاں کے لئے ایک عمارت تالاب اور منار تعمیر کیا جائے۔ یہ جگہ سکندر مٹی کے مرنے کے بعد ارادت خاں کی جاگیر میں دے دی گئی اور عمارت کی سربراہی مشار الیہ کو سپرد ہوئی۔ مجموعی حیثیت سے ایک لاکھ پچاس ہزار روپیہ ان عمارتوں پر صرف ہوا ہو گا۔نہایت عمدہ شاہانہ شکار گاہ ہے۔

لاہور میں جہانگیر کی آمد

بروز دوشنبہ 9- آذر مطابق 5- محرم 1030ھ ساعت مسعود میں دارالسلطنت لاہور کے دولت خانہ کو رونق بخشی جس میں معمور خاں میر عمارات نے بڑا اہتمام کیا تھا لاہور میں نئی شان اور عجیب چہل پہل نظر آتی تھی، دلکشا عمارتیں، روح پرور مناظر، نہایت لطیف و پاکیزہ مکانات سب منقش و تصویر دار ہوشیار کاری گروں کے تیار کئے ہوئے۔ سبز و شاداب باغ جس میں انواع و اقسام کے پھل پھول نظریں لبھا رہے تھے۔اپنی اپنی جگہ نگاہیں جذب کئے لیتے تھے۔

زپائے تابسرش ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست

قلعہ کانگڑہ فتح ہوگیا

سرکاری محاسبوں سے سننے میں آیا سات لاکھ روپیہ جس کے تیئس ہزار تومان رائج ایران ہوتے ہیں اس عمارت پر صرف ہوا۔ اسی مسرت و شادمانی کے دن فتح قلعہء کانگڑہ کا مژدہ بھی مسرّت بخش ثابت ہوا، شہنشاہ اس کے شکریہ میں جو خدا کی تازہ عنایت تھی کریم کارساز کی درگاہ میں سرنیاز جھکا کر صرف نشاط و شادمانی ہوئے اور مسرّت و کامیابی کے نقارے بجنے لگے۔

کانگڑہ

کانگڑہ لاہور کی شمالی جانب ایک قدیم قلعہ ہے اور کوہستان کے درمیان واقع ہے، استحکام و دشوار کشائی اور سنگینی و مضبوطی میں مشہور و معروف ہے اس قلعہ کی تاریخ تعمیر سے سوائے خدا کے کسی کو آگاہی نہیں۔ زمینداران پنجاب کا اعتقاد یہ ہے کہ اتنی مدت میں یہ قلعہ کبھی ایک قوم سے دوسری قوم کے قبضے میں نہیں گیا۔ اور کسی غیر نے اس پر تسلّط نہیں پایا۔ والعلم عنداللہ۔ بہرحال جب سے ہندوستان میں صدائے اسلام بلند ہوئی ہے سلاطین والاشکوہ میں کسی کو اس قلعہ کی فتح میسر نہیں ہوئی۔ سلطان فیروز شاہ باایں ہمہ شان و استعداد خود اس قلعہ کی تسخیر میں مشغول ہوا، اور مدتوں محاصرہ قائم رکھا، آخر جب سمجھ لیا کہ قلعہ اتنا سنگین و محفوظ ہے کہ جب تک سامان قلعہ داری و رسد قلعہ نشینوں کے پاس رہے گا۔ کلید تدبیر سے اس کی کشائش دشوار ہے، راجہ کے حاضر خدمت ہونے سے خوش ہو کر اس سے ہاتھ اُٹھالیا۔

راجہ نے پیش کش و ضیافت کا اہتمام کر کے سلطان سے اندرون قلعہ تکلیف کرنے کی استدعا کی۔ سلطان نے قلعہ کے سیر و تماشا سے فارغ ہونے کے بعد راجہ سے کہا۔ مجھ ایسے بادشاہ کو قلعہ کے اندر لانا شرائط احتیاط سے دور تھا، جو لوگ میرے ہمرکاب ہیں۔ اگر تیرا قصد کریں اور قلعہ پر قبضہ کرلیں تو کیا چارۂ کار ہے۔ راجہ نے اپنے لوگوں کی طرف اشارہ کیا ایک لحظہ میں مسلح و مکمل بہادروں کی فوج دفعتہً ایک کمیں گاہ سے نکل آئی اور بادشاہ کو کورنش کی۔ سلطان اس ہجوم کو دیکھ کر غدر کے اندیشہ سے متفکر ہوئے۔ راجہ نے مؤدبانہ آگے بڑھ کر عرض کی کہ سوائے اطاعت و بندگی کے میرا کوئی خیال نہیں ہے لیکن جیسا کہ زبانِ مبارک سے ارشاد ہوا، احتیاط و دور بینی البتہ مدنظر

ہے کہ ہر وقت یکساں نہیں ہوتا۔ سلطان نے آفریں کہی اور راجہ چند منزل تک حاضر رکاب رہ کر رخصت ہوا۔

اس کے بعد جو شخص تخت دہلی پر بیٹھا، اس نے قلعہ کانگڑہ کی تسخیر کے لئے لشکر بھیجا۔ مگر کامیابی نہ ہوئی۔ حضرت عرش آشیانی نے ایک مرتبہ حسین قلی خاں کی سرداری میں ایک بڑا شاندار لشکر بھیجا۔ حسین قلی خاں کو بصلہ ءخدمات پسندیدہ ''خان جہاں'' کا خطاب مل چکا تھا، حدود کانگڑہ میں آئے اور محاصرہ کرلیا۔ اثنائے محاصرہ میں ابراہیم حسین میرزا کی شورش ہوئی۔ وہ حق ناشناس گجرات سے بھاگ کر پنجاب میں فتنہ وفساد برپا کرنے لگا خان جہاں کو مجبوراً قلعہ سے دست کش ہوکر اس طرف متوجہ ہونا پڑا اور قلعہ کی تسخیر تفویق میں پڑ گئی۔ ہمیشہ یہ خیال حضرت عرش آشیانی کو کھٹکتا تھا مگر قسمت سے مجبوری تھی کوئی صورت نہ نکلی۔

کانگڑہ کی فتح

جب تخت سلطنت، جلوس جہانگیری سے آراستہ ہوا تو پہلے مرتضٰی خاں حاکم صوبہ پنجاب کو بہادران نبرد آزما کی فوجوں کے ساتھ اس قلعہ کی تسخیر کے لئے روانہ کیا گیا۔ ہنوز یہ مہم انصرام کو نہ پہنچی تھی کہ مرتضٰی خاں کا انتقال ہوگیا۔ بعدازاں سورج مل پسر راجہ باسو نے یہ مہم اپنے ذمہ لی اس کو لشکر کا سردار بنایا گیا۔ مگر اس بدسرشت نے بغاوت اور کفران نعمت کر کے لشکر میں بڑا تفرقہ پیدا کردیا اور اس وقت بھی قلعہ کی کشائش میں توقف ہوا۔ بہت دن نہ ہوئے تھے کہ وہ ناحق شناس پاداش عمل میں گرفتار ہوکر کیفر کردار کو پہنچا جیسا کہ اس کی تفصیل حسب موقع لکھی جا چکی ہے۔ الحاصل اس موقع پر شاہزادۂ بلند اقبال شاہ جہاں نے خود اس قلعہ کی تسخیر کا عزم کر کے راجہ بکرماجیت کو مکمل انتظامات کے لئے اس مہم پر متعین کیا۔ پھر بہت سے امراء اور بندگان شاہی مشارالیہ کمک کے لئے رخصت ہوئے۔ راجہ نے بتاریخ 16- شوال کو اطراف قلعہ میں پہنچ کر مورچے تقسیم کرلئے اور قلعہ کے مداخل ومخارج کو نظر احتیاط سے ملاحظہ کر کے رسد کی آمدورفت کے راستے مسدود کردیئے۔ قلعہ والوں کو سخت دشواری کا سامنا ہوا، جب غلہ وغذا وغیرہ قلعہ میں نہ رہی تب بھی خشک گھاس نمک کے ساتھ جوش دے کر چار ماہ گزار دیئے آخر جب ہلاکت تک نوبت پہنچی اور کوئی راہِ نجات نظر نہ آئی، امان مانگ کر قلعہ سپرد کردیا اور شنبہ کے دن غرۂ محرم الحرام

1031ھ کو جو فتح کسی بادشاہ کو میسر نہ ہوئی تھی اور بظاہر میں کوتہ اندیشوں کی نظر میں بعید معلوم ہوتی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے لطف و کرم سے بندگان حق پرست کو مرحمت فرمائی۔ جن لوگوں نے اس خدمت میں کارہائے نمایاں انجام دیئے تھے اپنی استعداد و لیاقت کے مطابق اضافہء منصب و مراتب سے سرفراز ہوئے۔

شاہجہاں کے دولت خانے میں جہانگیر کی آمد

بارہویں تاریخ کو بروز شنبہ شاہزادہ بلند اقبال شاہجہاں کے دولت خانہ میں شہنشاہ تشریف فرما ہوئے۔ نفیس و نادر اشیاء کی بہت سے پیشکش ملاحظہء اقدس میں پیش ہوئے، جو شے پسند ہوئی قبول کر لی گئی باقی شہزادہ کو بخش دی منجملہ اس کے تین زنجیر فیل کلاں گراں بہا طلائی جھول کے ساتھ داخل صرف خاص ہوئے۔

سفیر ایران کی باریابی

اس زمانہ میں زنبیل بیگ ایلچی دولت آستاں بوسی سے سربلند ہو کر شاہِ ایران کا نوشتہء محبت ملاحظہ میں لایا اور چودہ راس گھوڑے مع ساز تین دستہ باز تویغون، پانچ خچر ایک قطار شتر، نو قبضہ کمان، نو قبضہ شمشیر برسم پیشکش نذر کئے خلعت فاخرہ۔ جیغہ و طرہ مرصع و خنجر مرصع کے ساتھ مرحمت کیا۔ چند روز کے بعد فرماں روائے ایران کی بھیجی ہوئی سوغاتیں جو زنبیل بیگ کے ساتھ بھیجی تھیں۔ ملاحظہ میں آئیں تھیں لاکھ روپیہ ان کی قیمت جانچی گئی۔

نور جہاں کی لڑکی کی رسم منگنی

اسی تاریخ کو نور جہاں بیگم کی لڑکی کے ساتھ جو علی قلی خان کے صُلب سے تھی شہزادہ شہریار کا پیام دے کر ایک لاکھ روپیہ کا نقد و جنس منگنی کے لئے بھیجا اور پچاس ہزار روپیہ زنبیل بیگ کو انعام میں عطا فرمایا۔

دوبارہ شہزادہ شاہجہاں کی مہم دکن پر روانگی اور جہانگیر کی آگرہ میں تشریف آوری

اس زمانہ میں جب کہ خاطر شاہانہ گلزار کشمیر کے سیر و شکار سے مسرور تھی۔ متصد یان ممالک جنوبی کی متواتر عرضیوں سے واضح ہوا کہ جب سے حضرت نے دارالخلافہ سے باہر کا سفر اختیار کیا ہے دکن کے دنیادار کوتہ اندیشی و کم عقلی سے نقض عہد کر کے فتنہ و فساد پر آمادہ ہیں اور اپنی حد سے گزر کر احمد نگر اور برار کے بہت سے مضافات پر متصرف ہو گئے ہیں۔ ان شور بختوں کا دار و مدار، آگ لگانے کھیتوں اور چراگاہوں کو ضائع کرنے اور تاخت و تاراج پر ہے۔ اس بنا پر طے پایا کہ شاہزادہ شاہجہاں اس طرف کے انتظام پر توجہ مبذول کریں۔ چونکہ بندگان دولت قلعہ کانگڑہ کے محاصرہ میں مشغول تھے اس لئے چند روز کے لئے سفر میں توقف ہوا اب کہ قلعہ کانگڑہ شاہزادہ کی کلید ہمت سے فتح ہو چکا تھا، خاطر شاہانہ اس فکر سے آزاد ہوئی اور پھر سے عزم روانگی مصمم ہوا، چنانچہ جمعہ 14- دی کو شاہزادۂ عالی مقدار پدر بزرگوار کے حکم سے ارباب زوال کے استیصال کے لئے رخصت ہوئے خنجر و شمشیر مرصّع اور اسپ و فیل خاصہ کے ساتھ خلعت دیا گیا۔ اور ارشاد ہوا کہ تسخیر دکن کے بعد ولایت مفتوحہ سے دس کروڑ دام اپنے انعام میں وصول کر لیں۔

چھ سو پچاس منصب دار ایک ہزار احدی، ہزار سوار برقنداز رومی، پانچ ہزار توپچی پیادہ سوائے ان اکیس ہزار سواروں کے جو اس صوبہ پر متعین تھے۔ ایک عظیم الشان توپ خانہ اور کوہ پیکر ہاتھیوں کے ساتھ شاہزادہ کی خدمت میں دیئے گئے۔ ایک کروڑ روپیہ کا خزانہ ساتھ کیا گیا، جو لوگ اس خدمت پر مقرر ہوئے ان میں سے ہر ایک حسب رتبہ اضافہء منصب سے اور انعام اسپ و فیل سے ممتاز ہوا۔

شہزادہ خسرو کے لئے جو خود بادشاہ کی محافظت و نگرانی میں محبوس تھا شاہجہاں کو حکم ہوا کہ اس کو اپنے ساتھ لے جا کر جس طریقہ کو بہتر سمجھیں اس طرح مقید رکھیں۔ پھر اسی ساعت خود دارالخلافہ آگرہ کا عزم کیا اور راقم اقبال نامہ کو بخشی گری کے منصب جلیلہ پر بعطائے علم سرفراز کر کے شاہزادہ کی خدمت میں رخصت مفرد دے دی۔

ملتان اور قندھار کا بندوبست

خانِ جہاں کو ملتان کا صاحب صوبہ مقرر کر کے رخصت کیا خلعت مع خنجر مرصع و اسپ و فیل عنایت ہوا، بہادر خان نے درد چشم و ضعف باصرہ کا کئی بار اظہار کر کے اس بہانہ سے حاضر ہوتا چاہا اس سے معلوم ہوا کہ وہاں رہنے پر راضی نہیں ہے، لہٰذا قندھار کی حکومت و حراست عبدالعزیز خاں کو تفویض کر کے اس کو حضور میں طلب کیا اور فرمان ہوا کہ اس کے قندھار پہنچنے کے بعد بہادر خاں قلعہ اس کے حوالے کر کے حضور میں حاضر ہو۔

پرگنہ کرانہ میں قیام

چونکہ پرگنہ کرانہ مقرب خاں کا وطن ہے اور سیدھے راستہ سے بائیں جانب واقع تھا اس لئے مقرب خاں کی التماس پر لشکر جہانگیری یہاں مقیم ہوا اس نے نہایت فخر و عزت کے ساتھ ایک قطعہء یاقوت اور چار قطعہء الماس برسم پیشکش اور ہزار ہاتھ مخمل پا انداز کے لئے اور سو نفر اونٹ صدقہ کی غرض سے پیش کئے۔ حکم ہوا کہ اونٹ ارباب استحقاق کو تقسیم کر دیئے جائیں۔

شکارگاہ پالم میں چند روز

باغ کرانہ کی سیر کر کے شکارگاہ پالم میں تشریف لے گئے چند روز شکار سے طبیعت بہلائی، پھر دہلی کا عزم کر کے حوض شمسی پر بائیس زنجیر ہاتھی الہ یار خاں ولد افتخار خاں کی پیشکش کے ملاحظہ کئے۔ ابراہیم خاں صاحب صوبہء بنگالہ نے انیس زنجیر ہاتھی بیالیس نفر خواجہ سرا اور اس ملک کے دوسرے نفائس کے ساتھ بطور پیش کش بھیجے تھے۔

شاہ ایران کا فرستادہ

اس زمانہ میں آقا بیگ اور محب علی بیگ شاہ ایران کے فرستادہ حضور میں پیش ہوئے۔ شاہِ

ایران کا مکتوب محبت طراز پر ابلق کی (کلغی) کے ساتھ پیش کیا۔ ایک لعل بارہ مثقال وزن کا میرزا الغ بیگ خلف میرزا شاہرخ کے خزانہ زمانہ سے سلسلہ صفویہ میں منتقل ہو گیا تھا اس لعل میں خط نسخ سے الغ بیگ بن مرزا شاہرخ بہادر ابن امیر تیمور گورگاں کندہ تھا دوسرے گوشہ میں شاہ عباس کے حکم سے خط نستعلیق میں یہ عبارت منقوش تھی "بندہ شاہ ولایت عباس" کلغی میں بٹھا کر کئی مناسبتوں کے لحاظ سے ارسال کیا تھا۔ چونکہ جہانگیر کے اجداد کا نام اس لعل میں ثبت تھا تیمناً و تبرکاً اپنے لئے مبارک جان کر داروغہ ءزرگر خانہ کو حکم دیا کہ اس کے دوسرے گوشہ میں "جہانگیر شاہ بن اکبر شاہ" اور حال کی تاریخ کندہ کرے۔

آگرہ میں آمد

چودھویں اسفندار ساعت مذکور میں دولت خانہءآگرہ میں جہانگیر کی آمد ہوئی، لشکر خاں حاکم شہر، خضر خاں حاکم قلعہ اسیر و برہانپور اور دوسرے بندگان خاص استقبال کر کے آستاں بوس ہوئے۔